This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google books

https://books.google.com

Over dit boek

Dit is een digitale kopie van een boek dat al generaties lang op bibliotheekplanken heeft gestaan, maar nu zorgvuldig is gescand door Google. Dat doen we omdat we alle boeken ter wereld online beschikbaar willen maken.

Dit boek is zo oud dat het auteursrecht erop is verlopen, zodat het boek nu deel uitmaakt van het publieke domein. Een boek dat tot het publieke domein behoort, is een boek dat nooit onder het auteursrecht is gevallen, of waarvan de wettelijke auteursrechttermijn is verlopen. Het kan per land verschillen of een boek tot het publieke domein behoort. Boeken in het publieke domein zijn een stem uit het verleden. Ze vormen een bron van geschiedenis, cultuur en kennis die anders moeilijk te verkrijgen zou zijn.

Aantekeningen, opmerkingen en andere kanttekeningen die in het origineel stonden, worden weergegeven in dit bestand, als herinnering aan de lange reis die het boek heeft gemaakt van uitgever naar bibliotheek, en uiteindelijk naar u.

Richtlijnen voor gebruik

Google werkt samen met bibliotheken om materiaal uit het publieke domein te digitaliseren, zodat het voor iedereen beschikbaar wordt. Boeken uit het publieke domein behoren toe aan het publiek; wij bewaren ze alleen. Dit is echter een kostbaar proces. Om deze dienst te kunnen blijven leveren, hebben we maatregelen genomen om misbruik door commerciële partijen te voorkomen, zoals het plaatsen van technische beperkingen op automatisch zoeken.

Verder vragen we u het volgende:

+ *Gebruik de bestanden alleen voor niet-commerciële doeleinden* We hebben Zoeken naar boeken met Google ontworpen voor gebruik door individuen. We vragen u deze bestanden alleen te gebruiken voor persoonlijke en niet-commerciële doeleinden.

+ *Voer geen geautomatiseerde zoekopdrachten uit* Stuur geen geautomatiseerde zoekopdrachten naar het systeem van Google. Als u onderzoek doet naar computervertalingen, optische tekenherkenning of andere wetenschapsgebieden waarbij u toegang nodig heeft tot grote hoeveelheden tekst, kunt u contact met ons opnemen. We raden u aan hiervoor materiaal uit het publieke domein te gebruiken, en kunnen u misschien hiermee van dienst zijn.

+ *Laat de eigendomsverklaring staan* Het "watermerk" van Google dat u onder aan elk bestand ziet, dient om mensen informatie over het project te geven, en ze te helpen extra materiaal te vinden met Zoeken naar boeken met Google. Verwijder dit watermerk niet.

+ *Houd u aan de wet* Wat u ook doet, houd er rekening mee dat u er zelf verantwoordelijk voor bent dat alles wat u doet legaal is. U kunt er niet van uitgaan dat wanneer een werk beschikbaar lijkt te zijn voor het publieke domein in de Verenigde Staten, het ook publiek domein is voor gebruikers in andere landen. Of er nog auteursrecht op een boek rust, verschilt per land. We kunnen u niet vertellen wat u in uw geval met een bepaald boek mag doen. Neem niet zomaar aan dat u een boek overal ter wereld op allerlei manieren kunt gebruiken, wanneer het eenmaal in Zoeken naar boeken met Google staat. De wettelijke aansprakelijkheid voor auteursrechten is behoorlijk streng.

Informatie over Zoeken naar boeken met Google

Het doel van Google is om alle informatie wereldwijd toegankelijk en bruikbaar te maken. Zoeken naar boeken met Google helpt lezers boeken uit allerlei landen te ontdekken, en helpt auteurs en uitgevers om een nieuw leespubliek te bereiken. U kunt de volledige tekst van dit boek doorzoeken op het web via `http://books.google.com`

MIDDELNEDERLANDSE LEGENDEN EN EXEMPELEN

HERZIENE EN VERMEERDERDE UITGAVE

DOOR

DR C. G. N. DE VOOYS

GIFT OF
Friends of the
University Library

SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

885
V951

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIV. OF

MIDDELNEDERLANDSE LEGENDEN EN EXEMPELEN

BIJDRAGE TOT DE KENNIS VAN DE PROZALITTERATUUR EN HET VOLKSGELOOF DER MIDDELEEUWEN

HERZIENE EN VERMEERDERDE UITGAVE

DOOR

Dr C. G. N. DE VOOYS

f 4,90

BIJ J. B. WOLTERS' UITGEVERS-MAATSCHAPPIJ N.V.
GRONINGEN — DEN HAAG — 1926

Digitized by Google

Friends of U.C. Liby

BOEKDRUKKERIJ VAN J. B. WOLTERS

Digitized by Google

PT5121
D4
1926
MAIN

VOORBERICHT.

Deze herziene uitgave van mijn proefschrift werd aanvankelik ondernomen op verzoek van de firma Martinus Nijhoff, die in 1900 de eerste druk bezorgde[1]). Eerst na enige aarzeling aanvaardde ik die taak: begrijpelikerwijze laat zulk een eerste proeve van wetenschappelik werk ons na vijf-en-twintig jaar in vele opzichten onbevredigd. Aan de andere kant bood mij deze nieuwe uitgave een welkome gelegenheid tot herziening en aanvulling.

In hoofdzaak is dit boek een herdruk van de eerste uitgave. Ondanks het nieuwe-spellingkleed is de stijl evenals de geest ongewijzigd gebleven, terwijl ook de indeling van de stof dezelfde is. De herziening bestond in aanpassing en verwijzing naar de vele publicaties over de exempelen-litteratuur, die in binnen- en buitenland de laatste kwart-eeuw verschenen zijn, o. a. de uitgave der Middelnederlandse Marialegenden en Van der Vet's proefschrift over het Biënboec, die men nu geregeld naast dit werk kan opslaan. Weggelaten is alleen het eerste gedeelte van de Inleiding, het pleidooi voor het Middelnederlandse stichtelike proza, waarvan de waarde, ook uit litterair oogpunt, nu vrijwel algemeen erkend is. De vermeerdering bestaat uit tal van aanvullingen, geput uit de kanttekeningen die ik in de loop der jaren maakte, zowel in de tekst als in de noten. Tot ingrijpende omwerking hebben deze aanvullingen zelden geleid. Onnodig achtte ik het, de opgenomen teksten opnieuw te collationneren: ook de teksten van de Marialegenden liet ik staan in de redaktie van het Haagse handschrift, die trouwens slechts in kleinigheden van de redaktie in het Katwijkse handschrift afwijkt.

---

[1]) Toen na ontvangst van de eerste kopie bleek dat deze in de vereenvoudigde spelling geschreven was, trok de uitgever zijn aanbod in: de Haagse firma wenste niet mee te werken tot de verbreiding van deze verafschuwde spelling! Daarop verklaarde de firma J. B. Wolters zich onmiddellik bereid om dit boek uit te geven. Gaarne betuigen wij daarvoor openlik onze erkentelikheid.

860218

Digitized by Google

Een uitvoerig register, hoe wenselik op zich zelf, heb ik niet samengesteld, omdat het, door de aard van dit werk, van twijfelachtig nut zou zijn. Men zou voor de exempelen wel trefwoorden kunnen bedenken, maar het is de vraag of de lezer wel juist op dit woord zou zoeken. Eigennamen als Caesarius of Thomas van Chantimpré, met tientallen van cijfers er achter, zouden weinig wegwijs maken. De lezer zal o. i. door het raadplegen van de uitvoerige inhoudsopgave zijn weg door dit boek wel vinden. Wel leek het ons prakties, een lijst van de nummers der Middelnederlandse Marialegenden te geven met een verwijzing naar de bladzijde waar ze besproken zijn, omdat in de aantekeningen bij mijn editie natuurlik verwezen is naar de eerste druk van dit boek.

Aan P. Bonaventura Kruitwagen, die mij bij de tekstuitgaven reeds zoveel belangrijke inlichtingen verschafte, dank ik ook nu nieuwe gegevens, terwijl ook mijn ambtgenoot P. Raphaël Ligtenberg mij op kunst-histories gebied verplichtte met zijn voorlichting.

UTRECHT, najaar 1925. C. G. N. DE VOOYS.

Digitized by Google

INHOUD.

INLEIDING . . . . blz. 1—5

Wat zijn exempelen? (1—2). — Tegenstelling met de wereldse verdichting; proloog van „Der Sielen Troest" (2—3). — Stichtelike en moraliserende exempelen (3—4). — De exempelen weerspiegelen het naieve volksgeloof (4—5). — Plan en bedoeling van dit werk (5).

HOOFDSTUK I: DE HOOFDBRONNEN DER EXEMPELEN . . . blz. 6—29

Het „Vaderboec": De inhoud van de Latijnse compilatie vergeleken met de Mnl. handschriften en de incunabel (6—9). — De populariteit van het Vaderboec (9). — Exempel van zelfvernedering (9). — Exempel van vrijwillige armoede (10). — *Gregorius' Dialogus:* Gregorius als paus en als monnik (11). — De Brabantse vertaling van 1388 (13). — Exempel van Musa (13). — Tweede vertaling uit de 15de eeuw (14). — *Exordium magnum ordinis cisterciensis:* Ontstaan en doel van het werk (15—16). — De beide Mnl. vertalingen (17). — Twee Marialegenden: Maria en de maaiende broeders; Maria en de medicus (17—20). — *Caesarius' Dialogus miraculorum* en *Libri octo miraculorum:* Bekering van Caesarius door een exempel (20—21). — Caesarius als schrijver (21—22). — De beide Mnl. vertalingen (22—23). — *Het „Biënboec" van Thomas Cantimpratensis* (23). — Vergelijking met Caesarius (24). — Franse invloeden (25). — Oud-Germaanse elementen (26). — De beide Mnl. vertalingen (26—27). — *Vincentius' Speculum Historiale* (27). — *Het Passionael van Jacobus de Voragine* (28). — De Brabantse vertaling: proloog (28). — Andere bronnen (29).

HOOFDSTUK II: HET ONTSTAAN, DE ONTWIKKELING EN DE VERSPREIDING DER EXEMPELEN . . . . blz. 30—56

De stichtelike exempelen behoren oorspronkelik tot de ongeschreven litteratuur (30—32). — Sedert de 13de eeuw opgetekend en verzameld (32). — De verklaring van Kaufmann, uit doordringen van Oosterse fiktie, is onvoldoende (32). — Gebruik van exempelen in sermoenen, vooral in Frankrijk: Odo van Cheritona; Jacques de Vitry (33—34). — Uit de *mondelinge overlevering* zijn te verklaren: 1°. de optekening in afwijkende redakties (35). — Het exempel „vanden ewighen leven" (35—39). — 2°. het variëren van de inhoud (39). — 3°. de samensmelting en splitsing der exempelen (40). — 4°. de wederzijdse invloed van Maria-legenden en andere exempelen (40). — Anna-legenden, Katharina-legenden, Barbara-legenden (41—44). — *Schriftelike overlevering* (44). — Verzamelingen ten behoeve van predikers: het Speculum laicorum; Liber exemplorum; Etienne de Bourbon: De septem donis spiritus sancti (44). — Alphabetum narrationum (45). — Scala celi (46). — Promptuarium exemplorum (46). — Summa Praedicantium (47). Referendarium exemplorum (47). — Speculum exemplorum, door een Windesheimer samengesteld (47). — De exempelen in het Middelnederlands (48). — *Gebruik in sermoenen:* bij Tauler, Thomas a Kempis, Dionysius de Karthuizer (49). — Sermoenen uit het klooster Jherico (49). — Sermoenen over de tien geboden (50). — Exposicie op het Pater Noster (50). — *Gebruik in stichteleke tractaten* (51). — Dat

Digitized by Google

boec van den XII dogheden (51). — Dirc van Delf (51). — Gerard van Vliederhoven: „Vier utersten" (51). — Spieghel der susteren (51). — Geestelike Apteke (51). — Der Maechden Spieghel (52). — Prieel van sinte Agneten (52). — Coninx Summe (52). — Spieghel der sonden (52). — Der Sielen Troest (52). — Spieghel der biechten (53). — Traktaat over de passie (54). — Sterfboeck (54). — Mariën Bogaert (54). — Exposicie op het Pater Noster (65). — Die vertroestinghe der ghelatenre menschen (55). — Dat boec vander achterspraec (55). — Dboec der voersienicheit (55). — *Bloemlezingen voor lektuur:* Devoet boecskijn (55). — Verzamelingen Marialegenden in proza: de samenstelling der handschriften en oude drukken (56).

HOOFDSTUK III: MARIA IN DE EXEMPELEN . . . . blz. 57—128

De Mariaverering in de Middeleeuwen: Vijandige houding van sommige Protestantse schrijvers (57). — Overzicht van de ontwikkeling der Mariaverering (58—60). — Verbreiding door Cisterciënsers en Dominicaners (60). — De Mariaverering in de Nederlanden: Maerlant, Thomas Cantimpratensis, Lodewijk van Velthem (60—61). — Reaktie door de mystiek (61). — Vijftiendeeeuwse verering van de rozenkrans en Mariën souter (62). — Germaans-mythologiese elementen in de Mariakultus: bron- en boom-kultus (63—65). — Oorzaken van de Mariaverering: Maria middelaarster, omdat Christus tevens de strenge rechter was (65). — Proloog van Mariën Bogaert (66). — Exempel van het zwetende Mariabeeld (66). — Exempel van Willem, monnik van Clarevalle (67). — Tweede oorzaak (68). — Goddelike eer aan Maria bewezen; bijbel, „Te deum" en psalmen op Maria toegepast (68). — Maria in de schilderkunst (69). — Tweeërlei voorstelling: als hemelkoningin en als vrome non (69). — Verpersoonliking van het ascetiese levensideaal: Marialevens (69—70).

De Marialegenden: Soms bedoelt men daarmee verhalen over het aardse leven, meestal mirakelen, na haar verheerliking (71). — Ontwikkeling der Latijnse Marialegenden (71). — De Marialegenden in de volkstaal: de Franse bewerkingen; de Anglonormandiese groep; de Italiaanse miracoli (72). — *Overzicht van de inhoud der Mnl. Marialegenden: Maria bewijst gunsten aan haar dienaren* (73). — Legenden over de verschijning van Maria: haar aanblik veroorzaakt blindheid (74—75). — Maria geeft geschenken: Legende van bisschop Bonus, van Hildefonsus en van Thomas van Cantelenberch (75—77). — Exempel van drie clercken (77). — Maria deelt hemelse drank (77). — „Van een ridder die gheern te tornoyen voer" (78—79). — Maria verleent de bisschopsrang (79). — Maria haalt stervenden: legende van Musa (79). — „Van een prochipaep" (79). — Van een herdersdochter (80—82). — *De legenden over de Maria-bruidegom:* „Van een coster" (82). — Exempel van Thomas a Kempis (83). — Legende van Herman-Jozef (83). — „Van enen clerc die ghedwongen wort van sinen vrienden een wijf te nemen (83). — „Van een diaken" (84). — „Van enen clerc die onse lieve vrouwe trouwede mit enen rinc" (84). — Legende bij Caesarius: Ridder verliefd op de vrouw van zijn heer (86). — Een dergelijke Katharina-legnnde (85). — Exempel van broeder Alanus (85). — *Maria geneest allerlei ziekten:* „Van een clerc die den kanker hadde" (86—87). — Andere genezingen vooral in plaatselike mirakel-verzamelingen (88). — Mirakelen van O. L. Vr. van Halle (88—89). — *Maria kiest partij voor de eenvoudigen van geest:* Priester, die slechts de Maria-mis kent (89—90). — Ridder kent slechts Ave Maria (90). — „Van enen pelgrym" (90). — Hypothese van Grimm: de ziel stijgt als bloem uit het graf (91). — Maria kleedt en siert zich met Ave Maria's: Legenden over de Maria-mantel (92—94). — „Van enen scolier": hij maakt kransen voor Maria (94). — Verklaring van Kaulen niet waarschijnlik (95). — Betekenis van het Ave Maria, de „engelsche groet" in het Middeleeuwse leven: vormendienst? (96—97). — In enkele legenden formulier (98). — Daartegenover legende van het „onreine vat" (98). — Aanprijzing van verschillende devoties (99). — Een cyclus van exempelen, dienstbaar aan de propaganda van „Mariën Souter": Van der weerdicheit des souters der glorioser maghet Mariën (99). —

Digitized by Google

Bestemming voor eenvoudigen (100—101). — Maria-gebeden en liederen (101). — *Maria tegenover de zondaar:* Legende van de dronken monnik (102). — „Van twen broeders die in hoer proveliaer waren ende verdroncken" (102—103). — Dief aan de galg in leven gehouden (103). — „Van een mordenaer die onse vrouwe des saterdaghes diende (104—106). Beatrijs (106—108). — „Van een abdisse" (108—109). — *Maria beschermt de reinheid:* Maagd gespaard, omdat zij Maria heette; drie redakties (109—112). — Dergelijke Katherina-legende (112). — *Maria bemint de „onnoselheit":* Exempel „van den ionghen kinde dat ihesus teten boet" (113—114). — Ontwikkeling tot Marialegende: bij Guibert de Nogent, Vincentius; Speculum exemplorum; legende van Herman-Jozef (114—115). — De Middelnederlandse legende in drie redakties (115—117). — Exempel van het monnikje dat met Jezus' appel speelde (117—118). — Monnikje tapt bier (119). — Exempelen van „onnoselheit" bij volwassenen: Caesarius (119—120). — Vertrouwelike omgang met het goddelike (120). — Maria tot hulp gedwongen: gevangen zoon ingewisseld voor het Jezus-kind (120). — „Van een simpel convers" (121). — Mariabeeld bedreigd (122). — *Marialegenden van grotere omvang:* „Vanden coninc van egipten ende van sinen drossaten soen" (122—123). — „Van een keyserinne van rome" (123—125). — Een exempel van onser liever vrouwen ende van sinte katrijn" (125—126). — „Van een iongheline die een iodinne minde ende wort kersten" (126—128).

HOOFDSTUK IV: JEZUS IN DE EXEMPELEN . . . . . . blz. 129—158

Ondoorgrondelik mysterie van de drie-eenheid: exempel van Augustinus (129—130). — Leken mochten er niet over disputeren: exempel van Jacques de Vitry (130). — Drang naar plastiese voorstellingen: de afbeeldingen (131). — De godsvoorstellingen van de eenvoudigen sluiten zich aan bij de eredienst en de afbeeldingen in de kerken (132). — „Exempel van sinte Francisco" (133). — Het exempel „Vanden goeden lieden die voer ons heren ziele baden" (133—134). — *Jezus als kind:* Maria en Jezus een twee-eenheid (135). — Exempel van broeder Coenraet (136). — Exempelen uit het Biënboec, Caesarius en de Maria-legenden (137—140). — Exempel „Vander vrouwen die metten zueten kinde ihesus speelde" (140). — Exempel „Van twee ionghen monxkens" (140). — Exempel „Van een scolierkene die een lesse singhen soude te mettene" (141). — Allegoriese toepassing (142). — *Jezus als de hemelse bruidegom:* Middeleeuwse portretten van Jezus (142—146). — Exempel van de Soudaensdochter in poëzie en proza (146—151). — Exempel „Van der maecht die met ihesus uten lande ghinc" (151). — *Jezus als de Lijder* (152). — Jezus slaat een non (153). — Dergelijk exempel bij Johannes van Scoenhoven (153). — Exempel „Van enen ermen wijfkene die tegen onsen here woude dinghen" (154). — Jezus gewond door de zonden der mensen: exempelen (154—155). — Jezus als de gekruisigde (155—156). — *Visioenen over het leven van Jezus:* exempelen van Hendrik Mande (156—157). — „Exempel van Jhesus in egypten" (157—158).

HOOFDSTUK V: DE DUIVEL IN DE EXEMPELEN . . . . . blz. 159—198

Veelzijdig karakter van de Middeleeuwse duivel (159). — *Mythologiese bestanddelen:* duivelen in de lucht (160). — Duivelen in de stormwind te Alkmaar (161). — Duivelen doden een speelman (162). — Waterduivelen (162). — Bosduivelen (162—163). — De duivelen zijn gevallen engelen: heimwee naar de hemel (163). — „Lichtelbe" in een duivel herschapen bij Caesarius (164—166). — *De duivel als dienaar Gods:* toezicht op de zonden der mensen; Titevillus verzamelt de gebroken woorden (166). — IJdele woorden opgeschreven (167). — Eerbied voor het heilige (168). — *De duivel als vijand van God* (168). — Gedaanteverwisseling om schrik aan te jagen en te bedriegen; diergestalten (169—170). — De duivel als man op een zwart paard (170). — Duivelen voeren de zondaar weg op een schip (171). — De duivel dringt zich in als dienaar (172). — De duivel als vriend, als pelgrim, als priester en zelfs in de gedaante van Maria (173—174). — De duivel schept

Digitized by Google

schijnbeelden, die het heilige nabootsen (174). — „Des duvels cloester" stort ineen (174—175). — De duivel geeft kennis en macht (176—177). — *De duivel in bezetenen* (177). — Een ketter door een bezetene vermoord: exempel uit het Biënboec (178). — Voorspellingen en diepzinnige uitspraken (179). — De duivel voert tot zonden (180). — Hij verleidt tot zelfmoord: exempel uit de Biechtspieghel (180). — *De „vleescelike becoringhe" is van de duivel afkomstig:* exempel uit het Vaderboec (181). — Exempel „Van enen ionghen monick dei wten cloester liep" (182—183). — Exempel „Van een coster ende eene costerinne" (183—185). — Exempel „Van een ridder die die duvel hadde tot enen wive (185—186). — De duivel wijkt voor het Ave Maria (186). — Een kind als duivelbanner (187). — Door een onvoorzichtig woord kan men in de macht van de duivel geraken (188). — Een heks geeft zich over aan de duivel (188). — Een man verkoopt zijn ziel (188—189). — *Het duivelverbond:* Theophilus (189). — De Militarius-legende in zes verschillende vormen: bij Jacques de Vitry, Caesarius, Vincentius en in drie Maria-legenden (190—196). — Exempel uit het Passionael: een ridder belooft zijn vrouw aan de duivel (196—197). — Andere exempelen over een verbond met de duivel (197—198). — Marieken van Nieumeghen (198).

HOOFDSTUK VI: DE JODEN IN DE EXEMPELEN . . . . . blz. 199—229

Lotgevallen en positie van de Joden in de Middeleeuwen: vervolgingen tijdens de kruistochten en in het midden van de 14de eeuw (199—200). — Nawerking in de 15de eeuw: godsdienstige en sociale motieven (200—202). — De stemming in de Nederlanden ten opzichte van de Joden: uitingen van Maerlant en Boendale; Brabantse vervolgingen van 1349 (202—204). — *De Joden kruisigen Christus opnieuw,* als zij er kans toe zien: voorbeelden uit de Spieghel Historiael (205—206). Zij mishandelen de hostie: het mirakel van „sinte Goedele" (207—209). Andere dergelijke verhalen (209—210). — *Hun haat treft ook Maria:* het exempel „van een scolier" (210—211). — „Van enen Juede die hare ymagie ontreinde" (211). — Legende van het godsgericht in Henegouwen (212—215). — *De Joden gebruiken Christenbloed:* exempel uit het Biënboec (216—218). — *Leedvermaak als de Joden bedrogen worden:* exempel uit de „Annales Egmundani" (218—219). — Sint Nicolaes-legende (219). — „De Judaeo et Christiano" (219). — Exempel van de „Messias" bij Caesarius (220—221). — Stichtelik element: *de bekering der Joden:* Legende van de Jodenknaap (222—223). — Exempel uit Gregorius (223). — Twee bekeringsverhalen uit het Biënboec (223—225). — Mirakel van een Mariabeeld (225—226). — *Liefderijk optreden van de Heilige Maagd* in een drietal Marialegenden: zij verlost een Jood uit de gevangenis (226). — Exempel „Van der Jodinnen die soe verloste (227—228). — Exempel „Van een ionghe iode daer onse vrouwe toe quam inden scepe" (228—229).

HOOFDSTUK VII: HET SACRAMENT IN DE EXEMPELEN . . blz. 230—240

Het sacrament doet wonderen; exempelen uit het Exordium: het geeft zoete smaak, geneest hoofdpijn (230). — Een clerc ontvangt het sacrament door zijn borst (230). — Het sacrament verandert in een juweel (231). — De duivel moet voor het sacrament buigen; twee exempelen (231—232). — Het sacrament bloedt: sacrament vander Nieuwervaert; sacrament door een ketterse vrouw gebakken (232). — Het sacrament verandert in het kind Jezus: Marialegende (233). Het exempel „Van een simpel paer volcx" (233—234). — Het sacrament in het vuur ongedeerd (mirakel van Amsterdam) (234). — Het sacrament moet ook uit de hand van een onrein priester aangenomen worden: exempel van een „clusenare" (234—235). — Dergelijk exempel uit de Gesta Romanorum (235). — Getuigenissen van Jan de Weert en de dichter van de Dietsche Lucidarius (235). — Tegengestelde mening van Geert Grote; ook in een exempel uitgedrukt (235—236). — Het sacrament gestolen om als tovermiddel te dienen: het dient om de liefde op te wekken (236). — Het sacrament in de bijenkorf geblazen om de toename te bevorderen: door de bijen geëerd: drie exempelen uit het Biënboec (237—239). — Variant: „Een scoen mirakele vanden werdeghen heyleghen sacramente" (240). — Ander bijgelovig misbruik van het sacrament (240).

Digitized by Google

HOOFDSTUK VIII: BOETE EN BIECHT IN DE EXEMPELEN . blz. 241—254

Dirc van Delf over de biecht (241). — De biecht wast alle zonden af: plasties uitgedrukt in de exempelen (241—242). — De zonden door berouw uitgewist (242). — Liefdevolle toenadering bij oprecht berouw: Exempel „van een scolier die niet biechten en dorste" (242—243). — Oprecht berouw is oppermachtig: Tannhäuser-legende; gespleten keisteen (243—244). — De biecht en boete delgt de zwaarste zonden: de Gregorius-cyclus (244). — Exempel „van een hartochinne" (245—246). — Exempel „van een ionghe deerne die haer vader ende moeder vermoerde" (247). — Groot berouw maakt penitencie overbodig: exempel (247). — Voor oprecht berouw is geen penitencie te zwaar: Exempel „van een paus die hem selven penitencie sette" (248—249). — De oorsprong en de verschillende vormen van dit exempel (249—250). — Soortgelijk exempel uit het Biënboec (250). — Plaatsvervanging bij de penitencie: exempel „van een woekener" (250—251). — Voorgewende plaatsvervanging in twee exempelen (251—252). — Maria houdt de stervende in leven, totdat hij gebiecht heeft: exempel uit het Biënboec; invloed op de Barbara-legenden (252—253). — Zonder de biecht is berouw vruchteloos: exempel uit de Biechtspieghel (253). — Wie zonder biecht in zonden sterft is reddeloos verloren: Exempel „van een abdisse" (253). — Exempel van een conincxdochter (253—254).

HOOFDSTUK IX: DE „VIER UTERSTEN" IN DE EXEMPELEN. blz. 255—319

De overpeinzing der „vier utersten" aanbevolen (255). — De exempelen geven een aanvulling van de 15de-eeuwse traktaten, door Vos behandeld, in „De leer der vier uitersten" (256). — I. *De dood:* De verpersoonlikte dood komt in de exempelen niet voor (257). — De ziel verlaat het lichaam door de mond in de gedaante van een kind (257). — In mensengedaante, gekleed in een monnikspij (257). — Gehaald door engelen of duivelen (258). — Door een ruiter met twee zwarte paarden (258). — De ziel vliegt weg als een duif (258—260). — Maria haalt de ziel als witte duif (260). — Vreugde in de hemel als een vrome sterft (260). — Engelen strooien bloemen: exempel uit het Exordium (261—262). — De duivel aan het sterfbed: woordenstrijd met de goede engel bij Dirc van Delf (262—263). — In de exempelen plasties voorgesteld (263—264). — Exempel „Van enen monic die wouter hiet" (264). — Zielenkultus (265). — Het eren der zielen beloond: twee exempelen uit het Exordium (265—267). — Variant uit de Exp. P. N. (267). — Exempel uit het Biënboec (267). — Dergelijke legende in verzen: „Van eere vrauwen die niet noode vygilyen seide over doode" (268). — II. *Het oordeel:* de exempelen kennen slechts het biezondere oordeel (268—269). — Meestal in de vorm van een visioen: een zondaar wordt voor het oordeel gebracht en Maria bewerkt dat hij herleeft om boete te doen (269). — De aartsengel Michiel als zielenweger (269). — Niet gedacht als droom, maar als werkelikheid (270). — Twintig vormen van dit visioen onder de Mnl. exempelen, grotendeels Marialegenden, maar ook met bemiddeling van heiligen; visioen van Jacomijne Costers (271—284). — Exempelen met tragiese afloop: legende „Van enen archidyaken die sinen biscop ter doot brochte" (284—285). — De legende van Udo van Magdeburg: de drie Mnl. redakties (285—287). — De oorsprong: Is Burchard III de historiese Udo? (288). — Motief reeds onder de mirakelen van Hieronymus (288—289). — Overeenkomstig exempel in het Biënboec (289). — Exempel van Jordanus bij Caesarius (289—290). — III. *Het vagevuur en de hel:* In de exempelen een bonte mengeling van voorstellingen omtrent vagevuur en hel. Geen scherpe scheiding tussen die beide (291). — Gewoonlik gedacht als één groot vuur of als een put met vuur gevuld: exempel van de landgraaf Lodewijk bij Caesarius (292—293). — Dergelijke exempelen uit het Biënboec en het Exordium (293). — Twee Marialegenden (294—295). — Visioen van Jacomijne Costers (295). — Kokende ketel in de hel (296). — De duivel bereidt de zondaar een feestelike ontvangst: hij schenkt hem gloeiend zwavel en pek: vervolg van de Udo-legende (296—297). — Exempel uit het Biënboec (297). —

Digitized by Google

Exempel van Lodewijk bij Caesarius (298). — Exempel uit de Biechtspieghel (298—299). — Helse straffen in overeenstemming met de misdaad: exempelen (299—300). — Straf van de woekeraars: hun gehele geslacht verdoemd (300—301). — Onbeschrijflikheid van de pijn, uitgedrukt door aanduidingen: een verdoemde verschijnt aan een vriend en laat een gloeiende druppel zweet vallen (301). — Geschiedenis van dit exempel (302). — Jongere Mnl. vorm (302—303). — Dergelijk exempel bij Ruusbroec (303). — De verdoemde laat stank achter (304). — Andere aanduiding: de tijd gaat langzaam; exempel uit de Biechtspieghel (304—305). — IV. *Het aardse paradijs en de hemel:* het aardse paradijs en de hemel niet streng gescheiden (305). — Beide voorgesteld als groene bloemrijke weide (305—306). — Beschrijvingen o. a. door Dirc van Delf en Suso (306—307). — De hemel als paleis of burcht: sermoen van Brugman; Sterfboeck (308). — De hemel als kerk, waarin Jezus en de heiligen de dienst vervullen: exempel van de gebroken kaars bij Caesarius en bij Jacobus de Voragine (308—310). — Exempel van Bertrant (311). — De hemelse vreugde; Jezus geleidt zijn maagden ten dans: Exempel „Van een conversinne" (311). — Exempel „Van een ioncfrouwe die dat dansen verloefde" (312). — Exempel van een weduwe en twee maagden (312—313). — Vergelijkingen om de onbeschrijflikheid der hemelse zaligheid uit te drukken (313—314). — In de hemel gaat de tijd onbegrijpelik snel voorbij: legende van de monnik, die drie honderd jaar uitbleef (315). — Exempel „Van een doden ridder" (315—317). — De legenden-cyclus waartoe dit exempel behoort (317—319).

HOOFDSTUK X: DE ALLEGORIE IN DE EXEMPELEN . . . blz. 320—331

Allegoriese elementen zeldzaam in de exempelen (320). — Invloed van de Roman de la Rose (321). — Pelgrimage; Een gheestelike strijt; Clooster vanden heilighen gheest (321—322). — De Gesta Romanorum hebben weinig invloed (322). — Exempel van lichaam en ziel uit de „Vier utersten" (323—324). — Exempel van de koningsdochter in de doornenhaag (324—325). — Allegories exempel grondslag van een sermoen (325—326). — Exempel van gehoersamheit (326—328). — Allegoriese exempelen bij Hendrik Mande (328). — Opgenomen in het traktaat „Die vertroestinghe der ghelatenre menschen" (329). — Exempel uit de Spieghel der susteren (329). — Invloed van de symboliek van Suso's Horologium (329—331).

HOOFDSTUK XI: INVLOED VAN DE BESPIEGELENDE MYSTIEK IN SOMMIGE EXEMPELEN . . . . blz. 332—349

De mystiek is vaak anti-hiërarchies (332). — Invloed van Eckart op de Nederlanden (333—334). — Exempel uit het traktaat van de anonyme leek (334). — Exempel van Hendrik Mande (335). — De verlichte leken in een viertal exempelen (335). — *Exempel van den seven sacken:* Mnl. en Duitse redakties (335—338). — Exempel van de acht zaligheden (338). — Exempel von ainem kafman (338). — *Van een vroukijn van XXI iaren* (338—339). — Soortgelijk exempel uit de „Gheestelike Beemd" (340). — Latere omwerking ter propaganda van de rozekrans (340). — Exempel *„Van eenen devooten vraukin":* vier redakties (341—344). — Verschil tussen de Vlaamse en de Limburgse teksten (344). — Verwant Mhd. gedicht (344). — Exempel van een „bruer in Sinte Bernardus cloester" (344). — Een soortgelijke Boeddhistiese parabel (345). — *Exempel van der molenarinne* (345—346). — Tweede redaktie (346—347). — Tegengesteld karakter (347—348). — Het Duitse origineel (348). — Exempel „van enen rebaut" (348—349). Exemplum duorum pauperum (349).

HOOFDSTUK XII: MORALISERENDE EXEMPELEN . . . . . blz. 350—364

Tegenstelling met de stichtelike exempelen (350). — Anekdoten: schaarse voorbeelden bij Caesarius en in het Biënboec (351). — Exempel van Socrates bij Dirc van Delf (352). — Het exempel van de ondankbare zoon (352). — Variant van dit exempel bij Caesarius (353—354). — Andere varianten (354). — De Scala celi tussenvorm (354). — *Gesta Romanorum:* de Mnl. vertaling

Digitized by Google

slechts in de incunabel (351—355). — Twisprace der creaturen (355). — Twee exempelen (356). — *Dat scaecspel:* de vertaling van Franconis; de handschriften (356). — De proloog van de vertaler; inkleding van het werk (357). — De bronnen van de exempelen (358). — Het exempel van de dikke abt (359—360). — Andere moraal dan in de stichtelike verhalen: twee exempelen (360—361). — Fragmenten bij Dirc van Delf (361). — *Het gemoraliseerde kaatsspel:* de bronnen van de exempelen (361—362). — Jan Matthijssen's *Rechtsboek van den Briel:* exempelen uit het Scaecspel (362—363). — Deze exempelen vonden een andere kring van lezers: adel en ontwikkelde burgers (363—364).

SLOT: DE EXEMPELEN NA DE MIDDELEEUWEN . . . . . blz. 365—369

De stichteleke exempelen verbannen door de hervorming en de renaissance (365). — Het Speculum magnum exemplorum (365). — Manipulus exemplorum (366). — De 17de-eeuwse exempelen hebben weinig aantrekkeliks: boekentaal (366). — Den Saterdagh van onse Lieve Vrouwe (366). — Den gheestelijcken Rooselaer (367). — Brussels exempelen-handschrift (367). — Marialegende uit een Gents handschrift (367—368). — Weens handschrift: exempel van de dansers (368—369). — Overblijfselen in de ongeschreven litteratuur (369). — Studie van hedendaagse folkloristen (369).

REGISTER VAN DE MIDDELNEDERLANDSE MARIALEGENDEN (met verwijzing naar de bladzijden van dit boek waar ze aangehaald, besproken of genoemd zijn) . . . . blz. 371—374

Digitized by Google

LIJST VAN AFKORTINGEN.

Biechtsp.	=	Biechtspieghel (zie blz. 53).
Biënb. Inc.	=	Biënboec: Zwolse druk van 1488.
Biënb. Ms.	=	Biënboec: Leids handschrift (Ms. Lett. 360).
Exordium	=	Exordium magnum ordinis cisterciensis (zie blz. 15).
Exp. Pass.	=	Die exposicie der passiën (zie blz. 54).
Exp. P. N.	=	Exposicie op het Pater Noster, aangehaald naar Ms. Br. 1654 (zie blz. 50).
Marialeg. (gevolgd door een Romeins cijfer) of enkele Romeinse cijfers tussen haakjes	=	Middelnederlandse Marialegenden, uitgegeven door Dr. C. G. N. de Vooys (twee delen). Leiden — E. J. Brill 1903—1904.
Mariën Bogaert	=	Gents handschrift N°. 916 (Zie blz. 54).
Ms. Amst.	=	Handschrift van de Univ. Bibl. te Amsterdam.
Ms. Berl.	=	„ „ „ Kon. Bibl. te Berlijn.
Ms. Br.	=	„ „ „ „ „ „ Brussel.
Ms. Brugge	=	„ „ „ Stadsbibl. te Brugge.
Ms. Darmst.	=	„ „ „ Hofbibl. te Darmstadt.
Ms. Dev.	=	„ „ „ Stadsbibl. te Deventer.
Ms. Düsseld.	=	„ „ „ Landesbibl. te Düsseldorf.
Ms. Gent	=	„ „ „ Univ. Bibl. te Gent.
Ms. Haag	=	„ „ „ Kon. Bibl. te 's Gravenhage.
Ms. Hamb.	=	„ „ „ Stadsbibl. te Hamburg.
Ms. Keulen	=	„ „ „ „ „ Keulen.
Ms. Lett.	=	„ „ „ Maatsch. der N. L. te Leiden.
Ms. Moll	=	„ „ „ Univ. Bibl. te Amsterdam (vroeger in bezit van prof. W. Moll).
Ms. München	=	„ „ „ Hofbibl. te München.
Ms. Straatsb.	=	„ „ „ Univ. Bibl. te Straatsburg.
Ms. Utr.	=	„ „ „ „ „ „ Utrecht.
Ms. Wenen Hofb.	=	„ „ „ Hofbibl. te Weenen.
Ms. Wenen F. C. B.	=	„ „ „ K. K. Privat- und Fidei Commis-Bibl. te Weenen.
Ms. Würzb.	=	„ „ „ Univ. Bibl. te Würzburg.
Pass. Inc.	=	Passionael; Goudse druk van Gerard Leeu (1480).
Pez.	=	Latijnse Marialegende, uitgegeven door Pez (zie blz. 72).
Serm. X Geb.	=	Sermoenen over de tien geboden (zie blz. 50).
Sterfboeck	=	Dat Sterfboeck, Delftse druk van 1488. (Zie blz. 54).
Van der Vet	=	W. A. van der Vet: Het Biënboec van Thomas van Cantimpré en zijn exempelen (Leidse diss. 1902). (Zie blz. 24).

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

INLEIDING.

In geheel West-Europa bloeide sinds het einde van de twaalfde eeuw een eigenaardig genre van volkskunst: de in beknopte vorm vertelde mirakelen, visioenen, legenden en stichtelike anekdoten, die wegens hun stichtelike of moraliserende strekking als „exempelen" bestempeld werden, een naam die ze dankten aan het veelvuldig gebruik in sermoenen, en die — gelijk G. Frenken[1]) uitvoerig aantoonde — door de Middeleeuwse predikers overgenomen werd uit de klassieke retorica, maar die weldra door het gebruik in stichtelike traktaten en door het zelfstandig optreden van zulke verhalen een ruimere betekenis kreeg. Daarnaast kwam de inheemse term „bispel" in gebruik, die o. a. Maerlant kent naast „exempel", en die in Duitsland verbreid was, maar de Latijnse benaming, die in alle Romaanse landen bekend bleef, behield in het Diets de overhand[2]). Latere onderzoekers spraken van „Predigtmärlein" (Pfeiffer), „Beispieldichtung"[3]) of „legende"[4]), een term die in de algemene betekenis van wonderverhaal in de Middeleeuwen nog niet voorkomt, maar later, vooral voor de mirakelen, door Maria verricht, algemeen gebruikelik werd. Daarom ver-

[1]) *Die Exempla des Jacob von Vitry* II *Die Geschichte des Begriffes „exemplum"*. Zijn definitie luidt: „Exemplum im homiletischen Sinne ist jede kurze Erzählung, die geeignet ist und angewandt wird, im Zusammenhang einer Predigt die theologische oder moratische Deduktion durch den sie induktiv beweisenden Bericht eines Interesse erregenden Vorgangs abzulösen".

[2]) Vgl. over de Mnl. betekenis van „exempel" Verdam: Inleiding op de Spiegel der Sonden, XIII.

[3]) Reeds in 1854 gebruikte C. L. Cholevius (*Geschichte der deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen* I Cap. 14) als samenvattende naam voor deze korte verhalen: *Die Beispieldichtung*. Hij onderscheidde 1° die geistliche Anecdote (de eigenlike stichtelike exempelen) 2° die morgenländische Parabel (Petrus Alphonsus' *Disciplina clericalis*) 3° Anecdoten aus der Geschichte der Griechen und Römer (*Gesta romanorum*, dus: moraliserende exempelen) en 4° der Schwank, die buiten ons kader valt.

[4]) Oorspronkelik verstaat men onder *legenda* een bepaald soort heiligenlevens, in een vorm die ze geschikt maakte om bij de kerkdienst, op het feest van de heilige, voorgelezen te worden. Weldra breidde zich de betekenis uit tot alle heiligen- en wonderverhalen. *Legenda aurea* noemde men in de 13e eeuw, wat vroeger *vitae et passiones Sanctorum* geheten zou hebben, maar het afzonderlike „exempel" heette nog niet legende. Caesarius van Heisterbach betitelde zijn werk als *liber miraculorum* (zie het artikel *Legende* van Von Dobschütz in de *Real-encyclopädie für Theol. und Kirche* en het Mnl. Wdb. i. v.

Digitized by Google

boze ik, in de titel van mijn studie, deze moderne naam met het Middeleeuwse „exempel".

De exempelenlitteratuur heeft sedert het midden van de negentiende eeuw [1]) terecht de aandacht getrokken van litteratoren en theologen, historici en folkloristen; de verzameling en bestudering is tot op onze tijd in tal van studies en uitgaven voortgezet [2]).

Deze kleine verhalen zijn vaak van belang, omdat ze de kiemen bevatten voor motieven die in de wereldlitteratuur tot volle ontwikkeling zullen komen, maar niet minder als spiegel van het Middeleeuwse volksgeloof. De overgrote meerderheid van de exempelen is aan het werkelike leven ontleend. Dit is natuurlik gezegd van het Middeleeuwse standpunt. Wat door ons beschouwd wordt als de werking van een kinderlik-vrome fantasie, als dromen of visioenen, was voor de Middeleeuwse mens volle waarheid, door de feiten ontwijfelbaar bevestigd. Als men niet overtuigd geweest was, dat het verhaalde werkelik zo gebeurd was, dan zou het exempel zijn waarde verloren hebben. Men stelde deze verhalen dan ook lijnrecht tegenover de leugenachtige verdichting, vooral tegenover de wereldse romantiese litteratuur, evenals in de dertiende eeuw Maerlant in zijn Rijmbijbel met minachting sprak over de „favelen" en „faloerden". Duidelik blijkt deze afkeer van die nutteloze verzinsels uit de merkwaardige proloog op „Der Sielen Troest", een werk dat bijna geheel uit exempelen bestaat. Daar wordt o. a. gezegd: „Vele luden sijn die lesen werlike boeke ende horen daer nae ende verliesen alle horen arbeit, want si en vinden daer niet ynne der zielen troest. Ende sommige lude lesen boeke van paertsevalle ende van tristram ende van dyen vanden beerne [3]), van den olden hunen, die der werlt dyenden ende niet gode. Ende ynne desen boeken en is gheen nut(t)icheit,

---

[1]) In Duitsland gaven Pfeiffer en Goedeke de stoot; in Engeland Thomas Wright (*Latin Stories*, 1842).

[2]) Een overzicht van de litteratuur over dit onderwerp sedert 1900 vindt men o. a. bij G. Frenken: *Die Exempla des Jacob von Vitry* (1914), de nieuwe uitgave van T. F. Crane: *Mediaeval Sermon-books and Stories* (1917), het Londense proefschrift van Marg. D. Howie: *Studies in the use of exempla* (1923), Ch. V. Langlois: *La vie en France au moyen-âge* (1924), G. Frenken: *Wunder und Taten der Heiligen* (1925). Wat daarvan voor de behandeling van de Mnl. exempelen van belang is, zal in de loop van dit werk genoemd of aangehaald worden.

[3]) Het Berlijnse handschrift heeft: „boeke van tristam, van heren derick vanden berne ende vanden alden hunen". De Keulse incunabel: „boicher van her dederich van den bern und van den alden resen". De uitlatingen en verminkingen op deze plaats zijn merkwaardig, omdat er uit blijkt dat de werken, die de schrijver van „Der Sielen Troest" nog kende, tegen het einde der 15de eeuw in deze kringen grotendeels onbekend waren.

Digitized by Google

want men vindet daer nyet ynne der zielen troest: dat en is nyet dan tijdtverlies, ende voer alle die tijt die wij onnutteliken toebrengen, daer moeten wij gode reden aff geven. Vele wonderliker lude hebben geweest, die de werlt omme voeren over water ende over landt, om dat sij avontuer beyagen wolden ende wonder beschouwen ende nyemeren horen, (ende verloren al horen arbeit), want si en vonden daer nyet der sielen troest. Vele vromer ridder ende knapen die sochten over verre landt coninc arturs hoff ende verloren all horen arbeit, want si en vonden daer nyet der sielen troest. Die wonderlike coninc Alexander die liet hem die gripen voeren in die lochte, op dat hi wonder mochte beschouwen ende verloes al sinen arbeit, want hij en vant daer nyet der sielen troest. Die hoge wise meyster Appollonius voer over menich conincrike ende wert gevangen ende hadde groet iamer, op dat hi sage den gulden dissche die uten mere gevisschet waert, ende verloes al sinen arbeit, want hij en vant daer niet der sielen troeste"[1]). Laat men toch inzien, zegt de schrijver, dat „der sielen troest leget an hiliger lere ende aen betrachtinge der hiliger schrift. Want ghelikerwijs als dat lichaem levet vander eertscher spisen, alzoe levet die siele van hiliger leere, want die mensche en levet niet allene vanden wtwendigen brode, mer oec vanden woerde, dat daer gaet wt den monde godes". Deze „hilige lere" was belichaamd in de stichtelike exempelen.

In de bloeitijd van de Franse exempelen, de dertiende eeuw, is een scherpe grenslijn tussen geestelike en wereldse stof niet te trekken. Het is niet toevallig, dat ook de bloeitijd van de Franse „fabliau", volgens Bédier, in dezelfde periode valt (1159—1340). Bij Jacques de Vitry en Etienne de Bourbon vindt men tal van fabelen en komies-getinte anekdoten, die de Franse predikers, om hun gehoor te boeien, met voorliefde te pas brachten. Toen de Nederlandse exempelen, eerst twee eeuwen later, tot volle ontwikkeling kwamen, eiste de minder luchtige volksgeest en waarschijnlik de andere kringen van hoorders en lezers een strengere schifting. Fabels en wereldse anekdoten werden buitengesloten, waar men allereerst stichting beoogde. Voor onze vijftiende-eeuwse exempelen is dus een splitsing in stichtelike en moraliserende exempelen te rechtvaardigen.

In het algemeen is in de stichtelike exempelen het bovenzinnelike element overwegend: ze verhalen verschijningen van Maria en Jezus, het wonderdadig ingrijpen van de Heilige Maagd, het zichtbare optreden van de duivel, visioenen over het

---

[1]) Naar Ms. Dev. 58, fol. 1.

Digitized by Google

lot van de zielen in hemel of hel. Het karakter is beslist Christelik-asceties; de oorsprong is meestal in de kloosters te zoeken. De moraliserende exempelen strekken tot verheerliking van de deugd: het kunnen verhalen zijn uit schrijvers der oudheid, uit de Middeleeuwse historie of uit het dageliks leven. Ze naderen meer tot de novelle, de vertelling uit lust tot vertellen, zonder verdere bijbedoeling, zoals wij die reeds in Potter's Minnenloep en bij Boccaccio vinden. Over deze soort van exempelen zullen we beknopt handelen in een afzonderlik hoofdstuk, maar in hoofdzaak willen we ons bepalen tot de stichtelike exempelen, die verreweg de meerderheid uitmaken.

Het geloof, dat in vele van deze verhalen zich uit, wortelt niet altijd in de dogma's van de kerk: soms is het zelfs met de officiële theologie in strijd. Daarom zijn de exempelen voor de kennis van het Middeleeuwse leven en het volksgeloof in al zijn schakeringen van het grootste belang. Ze ontstonden of handhaafden zich in de kringen van weinig geletterde kloosterlingen of van vromen die buiten het klooster leefden, maar dezelfde beschaving hadden. Hun Christendom was niet gegrond op de studie van bijbel of kerkvaders, maar werd van geslacht op geslacht beheerst door een sterke traditie, waarin veel oude voorstellingen uit de voor-Christelike tijd waren versmolten met de Christelike ideeën of slechts uiterlik gekerstend waren. En wanneer ook de kern Christelik was, dan werd deze met fantasie omgeven. Wij leven hier in een geheel andere geloof-sfeer. Terwijl de kerk het dogma van de drieëenheid vooropstelt, is hier het middelpunt de verering, of liever de aanbidding van Maria, de weldoende en wonderdadige koningin des hemels, tegen wier almacht niets bestand is, waar het de redding van een zondaar geldt. Naast het oefenen van de passie staat de naïeve kultus van het kindeke Jezus. Het duivelgeloof wemelt van heidense herinneringen. In de leer der „vier utersten" kent het volksgeloof de vele fijne onderscheidingen niet en wijkt soms van het dogma af. De ongelofelikste wonderverhalen — in de 16de eeuw ook van kerkelike zijde als „aniles fabulae" verworpen — worden zonder kritiek aanvaard.

Bij het nagaan van de herkomst der exempelen zal het blijken, dat in de vijftiende-eeuwse verzamelingen stof uit vele eeuwen saamgekomen is, al is het meeste uit de dertiende eeuw afkomstig. Misschien lijkt het zonderling, dat dit alles door elkaar behandeld is, zonder chronologiese scheiding. Het kan dus niet de bedoeling zijn een schets te geven van één bepaalde levensopvatting, die in een zekere tijd algemeen was. Wij zullen zelfs te wijzen hebben op allerlei kontrasten, op ge-

Digitized by Google

heel tegengestelde voorstellingen, die beide in exempelen uitgedrukt zijn. Toch is er in de Middeleeuwen, vooral door de eenheid van geloof, een veel grotere onderlinge samenhang dan in latere eeuwen. Mirakelen uit de 5de en 6de eeuw worden tot in de 15de eeuw zó vast geloofd, dat men er telkens herhalingen van weet te vertellen. In sommige visioenen dacht men zich zó levendig in, dat ze ook na eeuwen in dezelfde vorm terugkeerden. Men houde echter in het oog, dat de exempelen niet in alle tijden in dezelfde lagen van de bevolking voortleefden. In de 15de eeuw moest, onder invloed van de mystiek en de sterkere individuele ontwikkeling, het 13de-eeuwse wondergeloof in het leven van velen op de achtergrond geraken, maar in de kringen der minder ontwikkelden bestond het nog met even grote levenskracht. De exempelen bleven in zekere zin volkseigendom tot het einde der Middeleeuwen.

De vorm van die verhalen is in de regel hoogst eenvoudig, zonder bewuste „kunst", maar niet zelden in zijn frisheid en natuurlikheid vol poëzie. Het is bij het lezen of wij de Middeleeuwse verteller horen spreken. Het kinderlik geloof en de naïeve innige vroomheid van zo menige legende heeft ook voor ons nog een eigenaardige bekoring, als wij ons stil en met piëteit te luisteren zetten. Quis iuxta copiosum ignem stans, non parum caloris inde percipit? [1]).

Het plan van ons werk is het volgende. Eerst hebben we een onderzoek in te stellen naar de bronnen van de exempelen, en de voornaamste in het kort te bespreken. Deze zullen zelf verzamelwerken blijken te zijn, waaraan een ongeschreven litteratuur ten grondslag ligt. De mondelinge overlevering wordt steeds meer door de schriftelike verdrongen. In vele verzamelingen, bijna alle in het Latijn geschreven, worden de exempelen bewaard, overgeleverd en later in de volkstaal overgebracht. Ook in het Middelnederlands vindt men tal van exempelen in sermoenen, stichtelike traktaten en verzamelwerken. Naar de inhoud zijn deze vervolgens in enkele hoofdstukken gerangschikt: de groepering dient om aan te tonen, hoe ze een belangrijke bijdrage kunnen leveren tot de kennis van het Middeleeuwse geloof. Tevens zal het daardoor gemakkeliker vallen, de afkomst en de ontwikkeling van de afzonderlike exempelen te bespreken en het onderlinge verband aan te duiden. Deze hoofdstukken vormen het hoofdbestanddeel van dit werk, dat met enkele opmerkingen over de latere lotgevallen der exempelen besluit.

---

[1]) Thomas a Kempis: *Imitatio Christi* IV : 4.

Digitized by Google

EERSTE HOOFDSTUK.

DE HOOFDBRONNEN DER EXEMPELEN.

Bij het behandelen van de exempelen en het nagaan van hun oorsprong zal het blijken, dat er enkele werken zijn, die herhaaldelik als bron genoemd worden. Daarom is het wenselik, deze geschriften vooraf in histories verband te bespreken. Te meer bestaat daarvoor reden, omdat ze zonder uitzondering in Middelnederlandse vertalingen verspreid geweest zijn, en dus zelf deel uitmaken van de exempelen-litteratuur. Het „Vaderboec" en Gregorius' Dialogus behoren tot de oudste bronnen; daarna volgen, met een tussenruimte van vele eeuwen, het Exordium, de Dialogus miraculorum van Caesarius van Heisterbach, het Biënboec, Vincentius' Spieghel Historiael en de Aurea legenda van Jacobus de Voragine. De minder belangrijke bronnen zullen in de volgende hoofdstukken terloops genoemd worden.

1. *Het „Vaderboec."*

Men kan bijna geen handschrift met exempelen opnemen, of men vindt het „Vaderboec" als bron vermeld. De „heilighe vaders", waarover dit werk handelt, zijn de anachoreten, die zich in de 4[de] eeuw in de woestijn terugtrokken om de strengste ascese te beoefenen, en dus de grondleggers van het kloosterleven werden. Bij allen die in latere eeuwen de wereld ontvluchtten en de eenzaamheid van het klooster zochten, vonden de overoude verhalen over de oorsprong van het „eenlike leven" grote belangstelling. Aan berichten van gezaghebbende schrijvers ontbrak het niet. De oudste levensbeschrijving is die van Sint Antonius, samengesteld door Athanasius, die daarmee aan vele anderen het voorbeeld gaf. Hieronymus schreef o. a. het leven van Sint Paulus en Sint Hilarion. Andere schrijvers van die tijd leverden meer samenhangende beschrijvingen van het leven der monniken in Egypte en Palestina, die zij ten dele persoonlik gekend hadden. Johannes Cassianus, die lange tijd

Digitized by Google

onder hen woonde, schreef zijn bekende „Collationes Patrum", die ook in Mnl. vertaling voorkomen[1]). Daarnaast staan de „Vitae Patrum" of „Historia monachorum" van Rufinus (345—410), vroeger voor een oorspronkelik werk gehouden, maar waarschijnlik de bewerking van een verloren Grieks origineel, en de „Historia Lausiaca" van Palladius (± 400). Als men in latere eeuwen sprak van de Vitae Patrum, dan bedoelde men een compilatie van al de genoemde geschriften[2]). Behalve door Rosweyde werd door Migne's Patrologia Latina (73 en 74) de volledige verzameling toegankelik gemaakt. De inhoud van de tien boeken, die daar afgedrukt zijn, is deze:

Liber I. Verzameling uitvoerige biografieën door verschillende schrijvers. De eerste is Hieronymus' Vita Sancti Pauli: daaraan is het misschien te wijten dat soms de Vitae patrum aan Hieronymus toegeschreven werden. Verder bevat dit boek o. a. de levens van S. Antonius en S. Macarius. Ook de beroemde legende van Barlaäm en Josaphat door Johannes Damascenus, een verchristelikte Boeddhalegende, waarin ook enige exempelen (parabelen) voorkomen, is hier te vinden[3]). Onder de legenden van de vrouwelike heiligen hebben vooral die van Euphrosyna en Maria Egyptiaca grote vermaardheid verkregen[4]).

Liber II. Rufinus' *Historia monachorum*, geschreven tussen 404 en 410.

Liber III. *Verba seniorum*, waarschijnlik van Ruffinus Aquileiensis.

Liber IV. Excerpt uit Sulpicius' *Dialogus* en Cassianus' *Instituta* en *Collationes*.

Liber V. *Verba seniorum*, van een onbekende Griekse schrijver. Het eerste deel is door Pelagius vertaald.

Liber VI. Vervolg van deze *Verba seniorum*, vertaald door Johannes Subdiaconus.

---

[1]) *Der ouder vader collacien* in Ms. Lett. 335, Mss. Haag K 23, O 10, O 11 Mss. Br. 2844, II: 1278, Ms. Darmst. 466.

[2]) Een nauwkeurige beschrijving van deze gecompileerde werken vindt men in de *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis* ed. Socii Bollandiani, II (Brussel 1900—1901), blz. 943—950.

[3]) Terloops wil ik er de aandacht op vestigen, dat een volledige Mnl. prozavertaling in 64 hoofdstukken voorkomt in Ms. Br. 3663; vgl. Ms. Düsseld. C 25 en een verkorte tekst Ms. Würzb. 144. Zie over deze legende de verhandeling van E. Kuhn: *Barlaam und Joasaph* (München, 1893) en Dr. Warren: *De Grieksche christelijke roman Barlaam en Joasaf en zijne parabels* (Rotterdam 1899). De geschiedenis van het bekende exempel *De Vogelaar en de Nachtegaal* werd uitvoerig nagegaan in een studie van Alfons de Cock (*Dietsche Warande en Belfort* 1904; ook in Studien en Essays, blz. 51—75).

[4]) Een andere legende uit deze verzameling, die van *Pelagia*, werd naar een 15de eeuws, Oostelik gekleurd Mnl. handschrift uitgegeven door F. Winell (Halle — 1922).

Digitized by Google

Liber VII. *Verba seniorum*, door Paschasius vertaald.
Liber VIII. Palladius' *Historia Lausiaca*.
Liber IX. *Philotheus* door Theodoretus.
Liber X. *Pratum spirituale* door Johannes Moschus.

Schönbach merkt in zijn *Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters* (Wien 1898) op, dat in dit eigenaardig samengegroeide geheel boek I, II en VIII het raam vormen, waarbij de vijf boeken „verba seniorum" ingelast zijn, terwijl het negende en tiende boek, van jonger datum, er eigenlik buiten vallen. Het *Pratum spirituale*, in de bewerking van Ambrogio Traversari, vertoont de meeste jongere toevoegsels, zelfs nog Marialegenden uit de 12de eeuw [1]).

Waarschijnlik werden Liber I en II reeds in de 14de eeuw in het Nederlands vertaald: een jonger afschrift vond ik in twee Brusselse handschriften [2]) waarin het tweede boek, ten onrechte aan Johannes Cassianus toegeschreven, aan het eerste voorafgaat. In het eerste boek zijn niet alle biografieën opgenomen die bij Migne voorkomen, en ook de volgorde is anders. In een van deze handschriften (1405) volgt een vertaling van Liber V en VI, die later gemaakt is, blijkens de proloog van de vertaler. Het opschrift luidt: „Dit es de voorredene op de XIX bouke vander helegher vader woorden ende exemplen."

„Omdat der heligher vader leven", zegt de vertaler, „uten latine in dietsche ghetrocken es, zo eyst ooc orboerlic datmen een boec dat gheheeten es vander helegher vaderen leeren ende sentenciën die zij gaven op menegherande poenten den gheesteliken leven toebehorende, dat ic dat ooc int dietsche vertrecke ten profite alre menschen die hem te gode waert keeren in afghescheeden levene."

Verder maakt hij een toespeling op de Nederlandse bijbelvertaling, waartegen „vele clerken murmereren": dit wijst ons op het einde van de 14de eeuw, toen er een strijd gestreden werd, of het de leken geoorloofd was Dietse boeken te lezen [3]).

---

1) Zie over deze *Geestelike Beemd* o.a. D. C. Hesseling's *Byzantium* (blz. 98—102), waar ook enige exempelen uit dit werk meegedeeld zijn.

2) Ms. Br. 1405 en 11173, vgl. Ms. Utr. 1012 en het handschrift, dat in de bronnenlijst van het Mnl. Wdb. vermeld is. Verkorte afschriften van het eerste boek en afzonderlike biografieën komen meer voor (o.a. Ms. Br. II, 1944). De legende van Eufrosine b.v. trof ik aan in de volgende handschriften: Mss. Haag K 17, L 52, Ms. Br. 19554, Ms. Keulen W 12° 25 fol. 74 en de beide teksten door De Vreese vermeld (Ruusbr.-hs. M4).

3) Deze strijd vond ook weerklank in andere prologen van vertalers. Zie daarover het artikel *Iets over Middeleeuwse Bijbelvertalingen* in het *Theol. Tijdschr.* XXXVII.

Digitized by Google

In 1480 werd een vertaling van het Vaderboec gedrukt bij Gerard Leeu[1]). De bewerker van deze tekst liet het eerste boek geheel weg en verzamelde „al dat hi vander conversaciën der heyligher vaderen weten conde" in vier boeken, in overeenstemming met de „vier ewangelij-boecken", beantwoordende aan de Latijnse boeken II, III, VIII en V—VI. Ter aanvulling voegde hij er een kort vijfde boek bij. De vertaling is een andere dan in het Brusselse handschrift, maar of ze voor de drukker vervaardigd is dan wel op een bestaand handschrift berust, is mij onbekend.

Het is een merkwaardig verschijnsel, dat een boek, onder geheel andere omstandigheden ontstaan, na zo vele eeuwen in zekere zin een volksboek gebleven was. Toch is dit wel te verklaren. In dit boek vond men het volmaakte kloosterleven, een tot het uiterste gedreven ascetisme. Wat ons hierin overdreven lijkt, vormde juist voor de Middeleeuwse kloosterling het aantrekkelike. Zijn schijnbaar onbereikbare idealen: grenzenloze ootmoed en zelfvernedering, volslagen onderwerping van het lichaam aan de geest, onverschilligheid voor al het aardse, zag hij in deze heilige vaderen en vrome maagden verwezenlikt. Zij waren de heroën uit het verre verleden, tot wie hij op kon zien in dagen van strijd. Ook de vóór-christelike wereld liet immers half-goden en helden onnavolgbare daden van dapperheid verrichten. De idealisering van de machtige Alexander, de dappere koning Karel en de ridderlike Artur in de Middeleeuwse poëzie spruit voort uit dezelfde behoefte. Het zwevende ideaal nam een vaste gestalte aan en kreeg historiese werkelikheid in lang vervlogen tijden[2]).

Het Vaderboec geeft o. a. het volgende exempel van ootmoed. Een vrome zuster in een klooster hield zich krankzinnig en stelde zich opzettelik aan de grootste vernederingen bloot. „Van vier hondert maeghden en sach nye gheene dese maghet eten ende nemmermeer binnen haren levene en sat si ter tafelen ende van negheenre nonnen en ontfinc si nye stuckelkin broots,

---

[1]) Over latere drukken, van 1490 (Zwolle), 1498 (Delft) en 1511 (Leiden), zie Verdam's *Inleiding* op de *Spiegel der Sonden*, blz. LV.

[2]) Schönbach zegt, in de bovengenoemde *Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters:* „Die Vitae Patrum sind aufgezeichnet worden, um in einem schreckensvollem Zeitalter, wo das menschliche Wirken alle Sicherheit in Ort und Zeit eingebüsst hatte, zu einem Verzicht auf die Welt und ihre zweifelhaften Freuden anzueifern und Beispiele zur Nachahmung aufzustellen für eine christliche Askese, die aus der engen und hinfälligen Gegenwart nach einem Ewigen strebte, welches verdient werden musste. Deses Ewige ist, anders als bei dem schwankenden griechischen Volksglauben, in zwei Regionen bestimmt gesondert, die der Seligkeit und die der Verdammnis."

Digitized by Google

maer si vergaderde de crumen vanden tafelen ende dwoech de potte ende met deser lijftocht leefdese alleene ende wasser mede ghepaeyt. Si en dede niemant onrecht, noch noyt suster en hoordese murmereren." Door de andere zusters werd zij steeds geslagen en beledigd. In de nabijheid woonde een heilig man in de wildernis, die van een engel het bevel ontving naar dit klooster te gaan om daar een vrouw te zien, veel heiliger dan hij zelf was, „want al eyst dat si dach ende nacht ieghen zo vele volcx vecht, nochtan en sciet haer herte nemmermeer van gode". Met moeite ontdekte hij haar, maar toen men haar heiligheid wilde eren en om vergiffenis smeekte „zo ghinc zij al heymelike uten clooster" en niemand wist ooit, waar zij gebleven was [1]).

De vrijwillige armoede is verheerlikt in de legende van Sint Alexius, die zijn rijkdom versmaadt en als onbekende bedelaar leeft en sterft in het huis van zijn vader [2]); de onweerstaanbare drang naar het kloosterleven wordt geprezen in de legende van Eufrosina, die zich, als jongeling verkleed, in een klooster laat opnemen.

Maar niet alleen de overwinning, ook de strijd schilderde het Vaderboec in levendige kleuren, de strijd tegen hoogmoed en ijdelheid, maar vooral tegen de „vleescelike becoringhe". Meestal was het de duivel in de gedaante van een vrouw, die de verleiding in de stille cel binnenbracht; een voorbeeld daarvan zal in het vijfde hoofdstuk meegedeeld worden [3]).

Ook de vorm van het Vaderboec heeft ongetwijfeld tot de populariteit bijgedragen: overal verspreid vindt men korte, kernachtige spreuken en zinrijke vergelijkingen. De vertaler geeft er deze lof aan (prologus van dat vijfte boec): „Het sijn cleyne sinnekijns na luttelheit der woerden, mer som sijn daer in, hoe si corter sijn van woerden, soe si stercker sijn van sinnen, alsoe dat, wilse yement volcomelick beduden, die moet gheheelick sijns selfs wesen."

De kleinere exempelen onderscheiden zich door grote aanschouwelikheid. Een enkel voorbeeld kan dit beter toelichten

---

[1]) Naar Ms. Br. 1405 fol. 284*b* = Inc. IV : 17. Dit exempel is verkort opgenomen in de *Spechel der susteren.* Ms. Lett. 1030 fol. 17*v*.

[2]) De legende is vooral door de Oud-Franse letterkunde bekend. Nederlandse prozateksten vond ik in Ms. Lett. 268; Mss. Br. 3067, 11173 en 20105. Deze legende werd door Ghéon bewerkt in het moderne mirakelspel: *De heilige onder de trap.*

[3]) Het is karakteristiek voor de minachting die Dunlop toont tegenover de „victims of monastic superstition", dat hij uit deze sexuele biezonderheden de populariteit van het Vaderboec wil verklaren. (History of prose fiction, II, 249—252).

Digitized by Google

dan veel woorden. Wanneer men de verdienste van vrijwillige armoede wilde prijzen, en duidelik aantonen welk een groot voorrecht het is, los te zijn van alle aards bezit, dan zou een lange redenering op de eenvoudige hoorder niet zoveel uitwerken als de scherpe indruk die het volgende aardige exempel maakt: „Twee oude vaders leveden menich iaer te gader ende en hadden nye strijt onderlinghe ghehadt. Doe seyde die een den anderen: „Laet ons doch eens kiven, als die menschen doen!" Hij antwoerde de broeder ende seyde: „Ick en weet niet hoe men kiven sel." Doe seyde hij: „Sich, ick legghe een cleyn steenkijn in die middewaert van ons beyden ende ick sel segghen: „Dat is mijn!" mer du selste segghen: „Neen, het is mijn!" ende daer of sel tbeghin des kivens comen." Doe deden si alsoe, ende die een van hem seide: „Het is mijn!" Die ander seide: „Neen, het is mijn!" Doe antwoerde die eerste: „Het is waer, het is dijn; neemt ende ganck", ende scheyden aldus van daen ende en mochten niet kijven" [1]).

Dergelijke exempelen zijn ook door hun kortheid zeer geschikt om als toelichting te dienen. Vandaar dat wij ze in tal van 14de- en 15de-eeuwse traktaten zullen ontmoeten. Door hun eigenaardig karakter zijn ze dikwels te herkennen, ook al wordt de bron niet genoemd.

2. *Gregorius' Dialogus.*

Gregorius de Grote is een persoonlikheid van wereldhistoriese betekenis aan het begin der Middeleeuwen [2]). Hij was een Romeins patriciër en senator, die o. a. in 574 het ambt van praefectus urbis vervulde. Als artistieke, diep religieuse natuur gevoelde hij zich meer aangetrokken tot studie en overpeinzing en zocht dus de eenzaamheid op de Mons Aventinus, waar het monnikenleven in zijn eerste kracht en reinheid bloeide. Daar verdiepte hij zich vooral in de Latijnse kerkvaders, Augustinus, Hieronymus en Ambrosius, want Grieks kende hij niet, en als vurig Christen had hij voor de oudheid weinig sympathie. Tegen zijn zin verliet hij in 590 het leven waarin hij zich zo gelukkig gevoelde, om de pauselike waardigheid te aanvaarden op een

---

[1]) Incunabel IV : 16. In het Passionael vindt men hetzelfde exempel terug in de legende van Agathon (Inc. Winterstuc fol. 54*a*): alleen is de steen daar door een pot vervangen. Vgl. ook Verdam's *Inleiding* op de *Spiegel der Sonden*, blz. LXIV. Onder No. 1—20 vermeldt hij daar exempelen, aan het *Vaderboec* ontleend.

[2]) Zie daarover uitvoerig Lavisse et Rambaud: *Histoire Générale* I: 5, 3, en F. Homes Dudden: *Gregory the Great. His place in history and thought,* (Longmans New York 1905, 2 vol.) I, 321—356: *The dialogues.*

Digitized by Google

gewichtig histories keerpunt. Het oude Rome was stervende en het pauselike Rome verrees; de tempels moesten wijken voor de basilieken. Toen toonde de monnik een geboren heerser te zijn. Op Christelike beginselen steunende, bestuurde hij het rijk met krachtige hand en werd de grondvester van de wereldlike macht der pausen. Tegenover de keizers was hij nederig, want hij begreep dat zijn arbeidsveld in het Westen lag, waar hij met de barbaren-koningen moest onderhandelen, en door zijn beleid de opkomst van nationale kerken verhinderen. In 604 stierf hij na een veelbewogen leven. Ook door zijn geschriften[1]) heeft hij op de volgende eeuwen grote invloed gehad[2]). Als paus gevoelde hij dikwels heimwee naar het „scouweleke leven" van voorheen: daarvan getuigt vooral zijn Dialogus, in 593 of 594 geschreven, een gesprek met zijn diaken en vriend Petrus. De proloog spreekt van die smart over het verlorene, want tot zijn „herde lieve kint Petrus", die hem komt troosten, zegt hij: „Mijn onsalege gedachte, die gesteken es metter wonden haerre onledecheit, gedinct hoedaen si selken tijt inden cloester was, hoe dat alle dese verganckeleke dingen onder hare waren, hoe hoge dat si was boven alle dingen die keren, dat si niet en plach te peisene sonder hemelsche dingen, dat si oec, die noch inden lichame gehouden was, overginc de slote vanden vleesche in scouweleken levene, so dat si oec de doot, die welna allen creaturen pine es, minde als den inganc van levene ende als den loen van haren arbeide. Mer nu om doccusoen van mijnre prelateleker sorgen gedoecht mine gedachte der werleker menschen onledecheiden, ende na so scoene gedane haerre rusten wert si besmet vanden gemulle van ertschen werken."

De Dialogus handelt over „het leven en de mirakelen der Italiaanse vaderen". Petrus twijfelt namelik, of de vromen in Italië ook „teekene ochte mechtege dingen gedaen hebben", en Gregorius vertelt hem nu, wat hij daaromtrent van betrouwbare personen gehoord heeft. Aan de waarheid is niet te twijfelen:

---

[1]) Behalve de Dialogus zijn de hoofdwerken van Gregorius de *Expositio in beatum Job*, een drievoudige tekstverklaring, maar in hoofdzaak handboek der moraal. Een Mnl. vertaling van 1469 komt voor in het Haagse hs. X 23. Ook de *Homeliën* zijn in 't Mnl. vertaald (einde 14de eeuw) en in vele handschriften verspreid o.a. Mss. Haag K 25, L 25, V 45, V 47, Ms. Br. 422, 1173, 15092, Ms. Düsseld. B 82, Ms. Straatsb. L. 175. Van de *Regula Pastoralis* is mij geen Mnl. vertaling bekend.

[2]) Schönbach (t. a. p. blz. 8) zegt: „Gregorius' Geschichten, engstens mit seinen dogmatischen Belehrungen verwoben, geniessen während des ganzen Mittelalters das unermessliche Ansehen, das der Autorität dieses Kirchenvaters zusteht."

Digitized by Google

immers Marcus en Lucas schreven hun evangelie „niet van siene, mer van horne”. Alleen is „de ruutheit vanden waerden” enigszins verzacht. De bedoeling van Gregorius was dus, een aanvulling van het Vaderboec te geven. Spoedig vond zijn geschrift algemene verbreiding. Hij zelf zond het aan de koningin Theodelinde: aan dit feit schreef de overlevering de bekering van de Longobarden toe. Later werd de Dialogus door paus Zacharias in het Grieks en door koning Alfred in het Angelsaksies vertaald. Belangrijke fragmenten werden door Vincentius in zijn Speculum opgenomen en dientengevolge door Maerlant vertaald [1]). Ruim honderd jaar later, in 1388, werd in een Brabants klooster de volledige proza-vertaling voltooid door een oude, ervaren monnik. „Om mine eenperleke siecheiden”, zegt hij in de proloog, „ende crancheiden van minen lichte dat mi van outheiden sere gefalleert es, so haddic ghemeint dat ic nemmeer boeke uten latine te dietsche getrocken en soude hebben.” Toch voelde hij een „nopen sonder ruste om sente gregorius dialogum te dietsche te treckene, ten profite vanden ongeleerden menschen”. Van deze vertaling, waaruit ook de vorige citaten genomen zijn, deel ik als proeve de legende van Musa mede, die onder de oudste Marialegenden behoort [2]).

Van des meysens musa overvaert.

Maer dit en swigic oec niet, dat die voirseide probus plach te seggene van sijnre suster musa, een cleyn meysen, ende hi seide dat haer op enen nacht onse vrouwe maria, gods moeder, openbaerde ende togede hare ioncfrouwen die van haerre oudere waren, gecleedt met witten clederen. Ende doe si hiesch dat mense met dien gesellen soude, ende si haer selven met dien niet voeghen en dorste, soe vragede haer maria, onse vrouwe, ofte si met dien ioncfrouwen wesen wilde ende in haren dienste leven. Ende doe haer dat meysen seide: „ia ic”, soe ontfinc si thant van hare een gebod, dat si vortmeer nient [3]) lichtheiden doen en soude, ende haer wachten soude van gelachghe ende van spele, ende dat si weten soude, dat si op den dertichsten dach comen soude onder die selve magede die si gesien hadde

---

[1]) Sp. Hist. III[7]: 21: „Vort hort sine exempelen dus / Uut sinen bouke Dyalogus”; en in 51 eindigende: „Hier laten wi die bispele bliven / Die sente gregorius wilde bescriven.”

[2]) Deze vertaling komt voor in twee Brusselse handschriften, 1805 en 2137. Ze is niet alleen belangrijk als proeve van 14de-eeuwse vertaalkunst, maar verdient ook om de taal, het Brabants van Ruusbroec, een grondig onderzoek. Een medeling over een ander werk van de vertaler, die misschien Vranke Callaert heette, en de proloog van de *Dialogus*-vertaling vindt men in *Theol. Tijdschr.* XXXVII, blz. 141 vlg.

[3]) Nient = niewent; of nieut = niewet?

Digitized by Google

te haren dienste. Doe dit meysen dit gesien hadde, soe wert si verwandelt in al haren seden ende si vaghede van hare metter hant van groter rijpheit alle lichtvoericheit van meysenne levenne [1]). Ende doe haer vader ende moeder verwonderden dat si dus verwandelt was, doe mens haer vragede, soe seide si die dinc, wat haer maria, die moeder gods, bevolen hadde ende in wat daghe dat si varen soude te haren dienste. Ende op den viven entwintichsten [2]) dach quam hare die rede ane ende op den dertichsten dach, doe die wile naecte dat si versceden soude, soe sach si die selve moeder gods, mariën, te hare comen metten mageden also sise te voren bi visioene gesien hadde. Ende onse vrouwe riepse, ende si begonste hare te antwerdene ende haer ogen werdelec nederwert houdende soe begonste si met luder stemmen te roepenne: „Siet, vrouwe, ic come! Siet, vrouwe, ic come!" Ende in desen waerden soe gaf si haren geest, ende si voer ute haren zuveren lichame om metten heiligen mageden te woenenne [3]).

Een tweede, zelfstandige vertaling van de Dialogus, uit de 15de eeuw, is in een dialekt geschreven, dat op de Oostelike grenzen van onze gewesten gesproken werd, en dus Nederduits getint is. Ze is te vinden in een Düsseldorfs handschrift (B 158), afkomstig uit het klooster Marienvrede bij Wesel, en in een Straatsburgs handschrift (L 176). Het opschrift luidt: *Hijr beghint dyalogus dat is twier menschen callinghe alse des heilighen pawes gregorius ende sijns dyaken petri* [4]).

Toen in de 13de eeuw de belangstelling voor exempelen herleefde, kwam dit werk van de beroemde paus, die met recht de „vader" van de Europese exempelenlitteratuur genoemd is, op nieuw in ere. Wij zagen reeds, dat Vincentius er grote stukken uit opnam; ook het Passionael ontleende er exempelen aan, o. a. in het hoofdstuk „Aller zielen dach". Caesarius van Heisterbach vond in deze dialoog het voorbeeld voor zijn Dialogus miraculorum.

In de 15de eeuw vindt men de exempelen uit Gregorius in verscheiden verzamelwerken en traktaten terug, maar dat de

---

1) In het Latijn; omnemque a se levitatem puellaris vitae magnae gravitatis detersit manu."

2) Lees: viventwintichsten?

3) Dial. IV: 17. De Latijnse tekst vindt men o.a. in Migne's Patr. lat. 77, 348, Afzonderlik komt de legende voor in Ms. Amst. IV G 18, fol. 143 (CCCXXIII) Ms. Br. 3045, fol. 92 en Marialeg. XVII.

4) Ook het Brit. Mus. bezit een handschrift van dit werk (Deflou en Gailliard, Versl. en Med. K. Vl. Acad. 1895, 38—42) en eveneens de Arnhemse Stadsbibliotheek. Welke van de beide vertalingen deze handschriften bevatten, is mij niet bekend.

Digitized by Google

bestaande volledige vertalingen niet gedrukt werden, is het beste bewijs dat de Dialogus in populariteit voor het Vaderboec moest onderdoen.

3. *Het „Exordium magnum ordinis cisterciensis.”*

Tussen de zevende en de twaalfde eeuw hebben de exempelen van de oudere periode, vaak langs onnaspeurlike wegen, waarschijnlik ook door bemiddeling van de prediking zich in de Westelike landen verbreid. Een nieuwe opbloei veroorzaakte het opkomen van de Cisterciënsers, die vooral in hun strijd met de Cluniacensers, werk maakten van het optekenen van wonderen en visioenen. Terwijl Petrus Venerabilis met zijn *De miraculis libri duo* zich ten doel stelde, het aanzien van Clugny te verhogen, wedijverden de Cisterciënsers met een viertal verzamelingen van wonderen, tot meerdere eer van hun orde [1]). Daarvan zijn de voornaamste: het *Exordium magnum ordinis cisterciensis*, toegeschreven aan Conradus Everbacensis († 1180) en de *Dialogus miraculorum* van Caesarius van Heisterbach.

Het eerste werk, meestal betiteld *De illustribus viris ordinis cisterciensis* is wel het „Heldenboek van Clairvaux” genoemd [2]). Het is blijkbaar in Clairvaux geschreven: de auteur kent de personen en toestanden van nabij: hij beschrijft het verval van de Cluniacensers, het optreden van de heilige Bernard, van de acht eerste abten en verhaalt over het leven van vele monniken en conversen. De beide laatste boeken zijn geschreven in Eberbach, waarheen de schrijver tegen het einde van de eeuw verhuisde: waarschijnlik ontstonden ze tussen 1206 en 1221, het sterfjaar van Koenraad, die juist abt geworden was. Deze laatste boeken, die meer op Duitsland betrekking hebben, vertonen ook een ander karakter. Het doel van het gehele werk is minder geschiedschrijving dan stichting [3]); daardoor is het een tegenhanger van het meer bekend geworden werk van Caesarius.

Omtrent zijn doel zegt de schrijver zelf ons, aan het slot

---

[1]) Zie uitvoeriger Schönbach's *Studien*, t. a. p. blz. 111—115. De beide eerste zijn de *Miracula sancti Volquini* door de abt van Sittichenbach († 1140) en *De miraculis libri tres* van Herbert van Torre (Migne Patr. Lat. 185).

[2]) Michael: *Geschichte des deutschen Volkes* (1903) III, 347; Hüffer: *Der heilige Bernard van Clairvaux* I, 172—183.

[3]) Michael (a. w. blz. 348) oordeelt als historicus ongunstig over de schrijver: „Das „Wunderbuch” Herberts und gut gemeinte Klosterplaudereien, in denen die Helden des eigenen Ordens nicht selten in vergrößertem Maßstabe erscheinen, waren für den unkritischen Verfasser eine ausgiebige, doch sehr unzuverlässige Quelle.”

Digitized by Google

„vanden sesten onderscheide", dat zijn plan geweest is „te scriven vanden beghin der oerden cisterciën ende vanden eerweerdighen hillighen vaders ende seer gheestelicken, die merkelic gheweest hebben in cisterciën ende in clarendael, ende mede van sommighen exempelen, die na gheleghenheit der steden ende der materiën daer niet qualic toe en dienden." Oorspronkelik werk wil hij niet leveren: „Want wi en hebben dit niet te samen ghescreven, als dat wij nye boeken wolden maken, mer die dinghe die wi ghevonden hebben dat onse vlytighe voervaders en menyghen steden hier ende daer ghescreven hadden, op dat sie te apenbaerre solden wesen ende te bet dienen solden den ghenen die sie lesen, so hebben wie sie, als wi best conden, te samen vergadert, daer wi nochtans sommighe capittelen die wi van goeden gheesteliken luden ghehoert hebben, mede tusschen gheset hebben, die daer wael to dienen." Het doel van zijn schrijven is tweeledig: ten eerste wil hij de ordebroeders „die in verren lande sijn gheseten" als opwekkend voorbeeld de heiligheid van het moeder-klooster in de dagen van Sint Bernard voorhouden. In de tweede plaats heeft hij deze taak op zich genomen „op dat wi den moniken van sunte benedictus oerde die swart draghen, oersake solden benemen, qualike van onser oerde te spreken." Nog in een ander opzicht verwacht hij vrucht van zijn arbeid. Hij is tot het inzicht gekomen, hoe nuttig het voor zijn tijdgenoten is, terug te zien op het reine verleden van de orde, op „die selighe daghen doe die versumenissen niet dan doer cleynen spleetkens incrupen en mochten." Want nu is er een tijd aangebroken „dat die versumenisse niet allene doer cleynen spleetkens mer doer groten spleten, ommer doer groten schoeren ende broken inbreken ende inbersten."

Karakteristiek middeleeuws is de volgende verontschuldiging van de schrijver: „Voertmeer so bid ic allene vanden vlitighen lesers in deser sake vergiffenisse, dat ic op sommighen steden, beholden die rechte waerheit der dinghen, die woerde gheerne wat suverliker heb ghepijnt te setten, want het moet harde veer wesen, dat wi in alsoveel als in ons is dat alre mynste puntken der dingen die wij bescriven, anders solden setten dant waer inder waerheit, ende mit begheerten loeghen te scriven onse consciencie solden quetsen." De tegenwoordige lezer denkt er niet aan, de Middeleeuwse monnik zijn „suverlike woerde" kwalik te nemen. Inderdaad is er artistieke verdienste in dit boek, dat ons zulk een treffend beeld geeft van het kloosterleven in zijn reinste vorm [1]).

---

[1]) De uitgever van de Latijnse tekst (Migne's *Patr. Lat.* deel 185) zegt in zijn voorrede: „Quotienscumque hunc librum evolvo, non possum satis

Digitized by Google

Een volledige Middelnederlandse vertaling van dit werk, getiteld *Dat boec vanden claren ende verluchten mannen der oerden van cisterciën*, komt in vier handschriften voor [1]), die alle in het Oosten van ons land, in en om Deventer geschreven zijn: daar is dus waarschijnlik de oorsprong van deze vertaling te zoeken. Bovendien bevat een Leids handschrift (Ms. Lett. 1031) „sommighe exempelen ghenomen wt den boeke dat ghemaket is van merkeliken mannen der orden van cisterciën", een goed gekozen bloemlezing in een uitnemende, geheel zelfstandige vertaling [2]). De vertaler streeft er niet naar, de gedachten van het origineel in eigen woorden en gebruikelike zinswendingen weer te geven: zijn vertalen is een getrouw reproduceren van het Latijn met Nederlandse woorden; daarbij toont hij niet alleen eerbied en liefde voor zijn tekst, maar ook een zekere verwantschap met de schrijver, waardoor hij geheel kan doordringen in de zin en de schoonheid van die woorden. Als proeven van deze vertaling zal ik twee exempelen meedelen, die beide onder de Marialegenden opgenomen zijn. Een „gheestelic monic" te Clarendael zag eens het volgende mirakel:

„Op enen daghe, alse hie wtghegaen was mitten anderen brueders totten arbeide des weitenbouwes ende een luttel verscheiden vanden convente, began hie an te sien mit groeter ghenuechte des herten die brueders die daer meieden, ende dacht over in hem selven verwonderende, dat alsoe vele wise manne, alsoe vele edele manne ende leckere [3]) mannen om der mynne cristi hem selven wtrecten ofte overgeven totten arbeide ende onsolde ende den heeten brant der sonnen ontfengen mit alsoe groete blijtschap, rechte ofte si in enen hoeve der welden walrukende appelen pluckeden ofte dat sie weerschapten mit welden an eenre tafelen vol van leckeren spisen. Daer van dan danckede hie den heren mit opgheslaghen ogen ende opgherecten handen ten hemel wert, dat hie hem verenighet hadde der hilliger veelheit der bruederen, al was hi des onwerdich ende een sunder. Doe hie dese dinghe ende dier ghelike overleghede in sinen moede ende van onmetenheit der blitschap hem selven nauwe begripen en konde, siet, sonder vertreck apenbaerden

---

pietatem, styli gravitatem sententiarum pondus non mirari." Toen ik met de vertaling kennis maakte, kreeg ik dezelfde indruk.

[1]) Ms. Utr. 1016, Ms. Dev. 37, Ms. Dev. 38—39, Ms. Wenen F. C. B. 7921. De boven gegeven citaten zijn aan het Weense hs. ontleend. In het vervolg zal ik dit boek kortheidshalve citeren als „Exordium".

[2]) Van deze vertaling bezit ik een afschrift, dat ik bij gelegenheid hoop uit te geven.

[3]) Lat. delicati; lecker heeft hier de ongewone betekenis: zwak, niet aan ruwe arbeid gewend.

Digitized by Google

hem alse drie eersame vrouwen, bleckende mit roeseliken aensichten ende mit witblenckenden clederen. Ene van desen drien, die daer voerghinc, scheen blenckender te wesen van ghedaente ende langher van persoene. Sie steghen neder van den berge die daer bij lach, ende nakeden den convente der bruederen die daer saet weren meiende ander sijden des berges. Doe hie dese ghesien hadde, waert he verstuert van groeten verwonderen ende berstede wt myt deser stemme: „O here god, sechde hie, wie sin dese vrouwen, alsoe schoen, alsoe eerwerdich, die buten ghewoenten van ander vrouwen naken onsen convente?" Ende doe hie dese woerde sechde, stont bi hem een man mit eerwerdighen grawen haer, ghecledet mit enen witten blenckenden clede, die tot hem sechde: „Die meerre vrouwe, die die andere voergaet, sie is die ionfer-moeder ihesu cristi, maria. Die ander die daer volghen, sin sancta elisabeth ende sancta maria magdalena." Doe hie hoerde noemen die moeder des heren, soe sin beweghen al sine binnenste op die guedertierenheit hoers names, die hie seer mynnede. Anderwerve vraghede hie, segghende: „Mijn heer, waer heen trecket onse vrouwe?" Hie antwoerde hem: „Sie coemet te vanden haer meyers." Doe dese woerde gheseghet weren, soe verswan [1]) haestelike wt sinen ogen die persoen die daer sprac. Die man godes, doe hie dit ghesien hadde, verwonderde hie meer ende meer in hem selven: hie keerde sin ogen weder totter hilligher moeder godes ende tot haer gheselynnen ende mit enen verwonderende ghesichte staerde hie op hem. Sie ghingen al meckeliken [2]) voert ende quemen die ene naeden anderen totten convente. Doe sie in dat convent ghecomen weren, scheiden sie hem van een ende begonnen te wanderen harwerde ende darwerde onder den moniken ende onder die conversen, recht of sie se vanden wolden. Ende doe sie aldus deden, ten laetsten verswonden sie wt sinen ogen ende ghingen weder ten hemel, daen sie ghecomen weren. Die man godes was ghevestiget ende en mochte hem niet beweghen vander stede, alsoe lange dat dat mirakel gheeindet was, meer [3]) hoe seer dat hie ghevordert hevet van deser vandinge ende hoe seer dat hie ghewassen is inder minne godes ende der alre hillichster moeder godes, bewesen sine naevolghelike wanderinge ende daghelixsche voertganc der doegheden."

Wij zullen weldra zien, welke rol dit exempel in het leven van Caesarius van Heisterbach gespeeld heeft. Door bemiddeling

---

1) Lees: verswant?
2) Langzaam, statig. Lat.: moderatis gressibus.
3) Meer = mer, maer.

Digitized by Google

van zijn Dialogus werd het in korte vorm opgenomen onder de Marialegenden en in de „Speghel der susteren".

De tweede legende, niet minder bekend, verhaalt *Van enen brueder den onse suete vrouwe kruut gaf.* Toe clarendael was een monic, al was hie een mensche van gueden wille, nochtans was hie van lichaem lecker ende cranck ende daer om was hie overvloedelike sorchvoldich in die spise wt te verscheiden ende in verwervinge der medecinen, meer die guedertierne here, die barmhertelike pleghet te verbeteren die dwelende menschen, wolde desen monic weder leiden totten wech der waerheit, ende dat hie weten solde ende verstaen, hoe salichliken hie ons vermaent, dat wij al onse sorchvoldicheit sullen werpen in hem, want hie sorghe hevet van ons. In dusdanigher maniere hevet die here hem ghewerdiget te vanden den ghenen die simpelike sondichde. Die selve brueder sach in enen visione des nachtes ende sie, alle die brueders haesteden ter kerken alse te begaen die loeve des godliken dienstes: An der doeren der kerken stont die oetmoedige hoeghe moeder der barmherticheit, die goddienstige ionfer maria, dragende recht alse ene busse mit kosteliken krude ende gaf daer wt werdelike mit haerre alre suetster hant enen yegheliken brueder die in dat bedehuus ghinc, enen lepel vol van den krude ende spisde die ghene die dat nemen, myt wonderliker sueticheit. Doe dit dese brueder sach, verblide hie hem seer ende dachte in hem selven, dat hie oec deelachtich solde werden sonder wederstoet dier hemelscher spisen. Doe hie toeginc toe die hant der alre goddienstichster verwervester, die alre goedertierenste ende waerachtelike sachtmoedighe ionfer wesen af, segghende: „Hebstu behoef mijnre medicinen? Bistu niet een wijs meister van medecinen ende dragheste sorchvoldelike dins selves sorghe? Ganc, ganc ende ghebruke din medicine alstu wilste, want ic draghe sorge voer die ghene die hoer sorghe werpen op den heren ende mijnen soene." Doe dat die broeder hoerde, schaemde hie hem ende verghifnisse biddende loevede he hoer dat hie voertan hem niet onderwinden en solde van hem selven, mer dat hie al die sorghe sins levens gode ende oer bevelen solde. Die ghemeine toevlucht alre kerstenen menschen ende die sunderlinge beschermster hoerre sunderlinger knechten, der broederen van cisterciën, ontfenck dat voldoen mit der lofnisse ende gaf guedertierlike ghenade den monic dient berouwede dat hie misdaen hadde, ende deelde hem mede die salige spise. Doe dese brueder ghesmaket hadde die benedixie der hemelscher medicinen, te hantes waert hie ghesont van sinre tederheit ende krancheit ende hie gaf over alle medicine ende alle leckere spise ende gaf hem selven toe die

Digitized by Google

ghemene spise ende daer om mitter hulpe der ghenaden godes hevet hie in korter tijt anghetoghen schoenheit ende starcheit mit ghesontheit des lichaemes ende der sielen te gader" [1]).

In Vlaamse of Brabantse handschriften heb ik geen spoor van een vertaling gevonden. Toch was het Exordium daar bekend, want in twee traktaten, de Exposicie op het Pater Noster en de Exposicie op de Passie, wordt het als bron van enkele exempelen genoemd. Afzonderlike exempelen met vermelding van de afkomst nl. „wtten boeck geheiten de illustribus viris", vond ik in een Amsterdams handschrift (IV G 19); daar leest men op fol. 141[e] de bovengenoemde legende van Maria onder de maaiende broeders.

4. *Caesarius' Dialogus miraculorum* en *Libri octo miraculorum* [2]).

Caesarius van Heisterbach werd in 1180, vermoedelik te Keulen, geboren, en ging reeds in 1199 naar het jonge Cisterciënser klooster van Heisterbach. Elf jaren te voren waren de monniken van de Petersberg afgedaald in het heerlike boomrijke dal van het Zevengebergte, waar nu nog de ruïne aan het verleden herinnert, en hadden daar hun klooster gesticht. De wijze waarop de jonge Caesarius tot het kloosterleven gebracht werd, is vooral voor ons doel hoogst merkwaardig. Hij vertelt zelf het volgende: „In dier tijt dat de coninc philips ten eersten vernielde dat stichte van cuelene gheschiedet dat ic ghinc met heer gheeraert abt van den berghe sente walburch tot cuelene waert. Ende als hij mij upden weghe met veel neersticheit vermaende tot bekeeringhe ende en voerderde niet, so seide hij mij die gloriose visioen die tot clarendael gheschieden, daer men in leset, dat tot eender tijt des bauwens, alst

---

1) Deze beide exempelen komen voor in Ms. Lett. 1031, fol. 175*a* (= Migne's Exordium III : 11) en fol. 181*c* (= III : 19). Over de verspreiding van het laatste exempel zal in het derde hoofdstuk gesproken worden.

2) Uitgegeven door J. Stange (Keulen 1851). Zie over de Dialogus vooral A. Kaufmann: *Caesarius von Heisterbach, ein Beitrag zur Culturgeschichte des* XIIen *und* XIIIen *Jahrh.* (Keulen 1850, 2e Aufl. 1862); verder A. W. Wybrands: *De Dialogus Miraculorum van Caesarius van Heisterbach, beschouwd als bijdrage tot de kennis van het godsdienstig leven in Nederland, in den aanvang der dertiende eeuw* (Studiën en Bijdragen van Moll en De Hoop Scheffer II, 1—116); Kessel in het Kirchen-lexicon van Hergenröther-Kaulen. Vergelijk verder Kaufmann: *Annalen des Hist. Vereins f. d. N.* 1888 en 1891 en de daar aangehaalde literatuur. Het tweede werk is gedeeltelik bewaard en werd uitgegeven door Dr. Aloys Meister: *Die Fragmente der Libri VIII Miraculorum des Caesarius von Heisterbach* (Bonn 1901). Deze uitgave verscheen na de eerste druk van dit boek, maar kon nog geraadpleegd worden bij de uitgave van de *Middelnederlandse Marialegenden.* Herhaaldelik worden door latere schrijvers ook aan dit werk exempelen ontleend, al wordt het nergens uitdrukkelik als bron genoemd.

Digitized by Google

convent maeyde inden dael, die saleghe maghet ende moeder gods maria ende sente anna, haer moeder, ende sente maria magdalena quamen vanden berghe, alst sach een helich man, die ieghen den berch stont, neder gaende met groeter claerheit inden dael. Sij droechden af dat sweet der broederen ende met haren mauwen sveyfden sij haer den wint toe, ende mij oec seide andere sticken die inden visioene sijn gheset. Vanden woerden deser visioenen wardic also zeere beweghet, dat ic gheloefde den abt, dat ic niewers en wilde commen dan in sijn cloester om mij te bekeerene, of god mij den wille waude gheven."

In dit exempel zal men de boven meegedeelde legende uit het Exordium herkennen, die van mond tot mond gaande, gewijzigd en verkort is. Hier zien wij tevens een duidelik voorbeeld, welke rol de exempelen in het Middeleeuwse leven speelden.

Onder de abten Gevard (1195—1208) en Heinrich (1208—1244) stond Caesarius in hoge eer. Hij vervulde het ambt van noviciën-meester en prior, en was tot in verre streken als schrijver bekend. Hem werd opgedragen een biografie te schrijven van bisschop Engelbert, en zelfs uit Marburg kwam tot hem het verzoek, een leven van Sint Elizabeth samen te stellen. Op aansporen van de abt Heinrich schreef hij zijn *Homiliën* en de *Dialogus miraculorum*, het werk waaraan hij zijn roem te danken heeft. Men had hem gezegd „dat dat ware een onvermakelike scade, waert sake dat verderfden die dinghen (die in onser oerdene bij onsen tiden wonderlic sijn ghewrocht) overmids verghetenheit, die den nacommenden menschen mochte wesen tot stichticheit". Hij besluit zijn „voersprake" met deze woorden: „Ic hebbe oec wel veel dinghen in dit bouc gheminghet, die buten onser oerdenen sijn gheschiet, daer omme want sij stichtich waren ende van gheestelike mannen, ende als die andere exempelen sijn sij mij gheseit. Die here es mij een ghetughe datter niet en es een capittel in dit dyalogus, ic hebt bij mij selven ghedichtet. Ende sijnre een deel machschien anders gheschiet danse van mij sijn bescreven, dan schijnt[1]) meer toe te scrivene te wesene den ghenen van diense mij sijn gheseit." De dialoog-vorm van dit werk is aan Gregorius ontleend; de stof is uit de mond van allerlei mensen opgetekend.

Caesarius had meer dan de gewone kloosterlingen, gelegenheid gehad om iets van de wereld te zien, want hij vergezelde zijn abt vele malen op visitatie-reizen, ook naar de Nederlanden; vandaar dat hij verhalen heeft opgeschreven, die hem in

[1]) Schijnt = schijnt et.

Digitized by Google

Friesland, Groningen en Utrecht waren verteld. Steeds noemt hij met grote nauwgezetheid de namen van de betrouwbare personen, die hem de verhalen meedeelden, want hij wil niets vertellen, dat aan de waarheid te kort zou doen. Eens zegt hij b.v. dat hij wel meer gehoord heeft, maar hij herinnert het zich niet nauwkeurig genoeg, om het te kunnen vermelden, want „Satius duxi etiam vera subticere, quam falsa scibere" (III, 33). Het is dus onbegrijpelik, hoe Kessel schrijven kan, „dasz der Verfasser diese Erzählungen vornehmlich zu erbaulichen Zwecken nacherzählt; die Frage nach ihrer historischen Verbürgtheit macht ihm wenig Sorge". Hierbij is vergeten, dat de 13de eeuw een ander begrip van „historischen Verbürgtheit" had dan wij: als Caesarius en zijn tijdgenoten niet vast overtuigd geweest waren, dat dit alles werkelik zo gebeurd was, dan zouden deze verhalen hun waarde verloren hebben.

Bij uitzondering gebruikt Caesarius schriftelike bronnen, de „vita beati Davidis" en Olivier's geschriften: de „Historia terrae sanctae" en de „Historia Damiatina", maar daar deze beroemde kruisprediker tot de tijdgenoten van Caesarius behoorde, verstoren de fragmenten uit zijn geschiedverhaal de eenheid van de Dialogus niet. Of Caesarius het Exordium gekend heeft, is onzeker: de verhalen die hij daarmee gemeen heeft, kunnen ook mondeling overgeleverd zijn; dit lijkt mij zelfs waarschijnliker.

Dikwels is er reeds gewezen op de onschatbare waarde van Caesarius' werk voor de kultuurgeschiedenis der 13de eeuw. Kaufmann vergelijkt hem terecht met de duivel bij Lesage, „welcher die Dächer abdeckt und uns in die innersten Gemächer der Wohnungen schauen lässt." De gebreken van zijn tijd legt hij bloot zonder de groten der wereld naar de ogen te zien, en hij kan onbeschroomd de schaduwzijde tonen, omdat hij op zo vele vrome mannen te wijzen heeft. Tussen al die bonte taferelen uit zijn naaste omgeving zien we op de achtergrond de grote strijd van de kruisvaarders in het Oosten, die toen de gehele wereld in beroering bracht. Voor de inhoud van de Dialogus en voor de merkwaardige sporen van oude mythen, in het volksgeloof verscholen, kan ik verwijzen naar het werk van Kaufmann. Bovendien zullen in de volgende hoofdstukken verscheiden exempelen uit Caesarius ter sprake komen, want ook op de latere exempelen-litteratuur heeft geen schrijver zoveel invloed gehad als hij.

Bij het citeren zal ik gebruik maken van de Mnl. vertalingen, die nog weinig bekend zijn. Moll (Kerkh. Archief IV 276) vermeldt slechts een fragment — afkomstig uit een klooster te

Digitized by Google

Enkhuizen — dat in 1861 verkocht en sedert spoorloos verdwenen is. In plaats daarvan vond ik te Gent een Vlaamse vertaling (Ms. Gent 388), waaruit boven reeds een stukje werd meegedeeld. Het handschrift, uit de tweede helft der 15de eeuw, is onvoltooid gebleven en bevat de eerste zes boeken met een derde deel van het zevende. Daar het echter een afschrift [1]) is, bevatte het origineel misschien een volledige vertaling. Later trof ik een ander handschrift aan in de Hamburgse stadsbibliotheek (Ms. Theol. 1125). Het is in de tweede helft der 15de eeuw in Noord Nederland geschreven en bevat boek VII—XII, dus juist wat in het Gentse handschrift ontbreekt. Waarschijnlik is het eerste deel verloren gegaan. Uit de vergelijking van het zevende boek met het fragment, dat daarvan over is in de Gentse vertaling, bleek mij, dat wij hier met een geheel zelfstandige vertaling te doen hebben [2]).

Exempelen uit Caesarius zijn in bijna alle verzamelwerken en traktaten te vinden, die in het volgende hoofdstuk besproken zullen worden. Meestal worden ze ingeleid met de woorden „Caesarius scrijft", maar in vele gevallen verzwijgt men de bron. Afzonderlike exempelen komen o. a. voor in een „Devoet boecskijn van stichtigher leringhe ende van goeden exempelen" [3]). Voorzover ik deze teksten met de Hamburgse vertaling kon vergelijken (b.v. boek VII: 33 en 47) bleken ze niet daaraan ontleend te zijn. Terwijl dus in de 15de eeuw tal van exempelen uit Caesarius verspreid waren, kende men de Dialogus zelf betrekkelik weinig en waren de Dietse handschriften vrij zeldzaam. Een Brussels handschrift (19549) noemt b.v. als bron „een boec dat cesarius hiet"; meestal had men dus die exempelen uit de tweede of derde hand. Daaruit is misschien ook te verklaren, dat de Nederlandse vertaling nergens gedrukt werd.

5. *Het „Biënboec" van Thomas Cantimpratensis* [4]).

Thomas van Chantimpré was een jongere tijdgenoot van Caesarius. Hij werd omstreeks 1200 geboren en was door een

---

[1]) Om dit aan te tonen is het voldoende op één fout te wijzen: op fol. 194*d* staat „een priester wandelare" voor „van derlare" (Lat. in Derlar).

[2]) Het enige wat licht zou kunnen geven over de afkomst van dit handschrift, is de volgende aantekening aan het slot: „Scriptor huius libri erat fredricus martini filius et sancte lucie minister."

[3]) Ms. Haag L 50; verder ook in Ms. Amst. IV G 19, Ms. Moll 23, Ms. Br. 19549, Ms. Br. 21940.

[4]) Bonum universale de apibus, uitgegeven door Colvenerius (1627). Zie P. Kirsch *Des Thomas von Chantimpré Buch der Wunder und denkwürdigen Vorbilder,* Inaug. Diss. Jena (Gleiwitz 1875); E. Berger: *Bonum universale de apibus, quid illustrandis seculi XIII moribus conferat* (Parijse diss. 1895);

Digitized by Google

gelofte van zijn vader, een edelman, reeds vroeg voor de geestelike stand bestemd. In 1216 ging hij naar het klooster van Chantimpré bij Kamerijk en liet zich in 1232 in de jonge, bloeiende Dominicaner-orde opnemen. Hoewel de studie hem aantrok, zocht hij niet de eenzaamheid van het klooster, maar leidde een leven vol afwisseling, rijk aan ervaring. In Keulen hoorde hij de beroemde Albertus Magnus; in 1238 vinden we hem in Parijs, terwijl hij in West-Duitsland, o. a. in Trier goed bekend geweest is. Meestal reisde hij in Brabant rond. Toch vond hij ook tijd voor studie en litteraire arbeid. Op drieëntwintig-jarige leeftijd schreef hij het leven van zijn abt Johannes; later maakte hij zich bekend door de levens van *Christina* (1249) en *Lutgardis* (1254), beide in het Middelnederlands vertaald, en door zijn werk *De natura rerum*, dat in Maerlant een berijmer vond.

De studie voor dit laatste werk werd aanleiding tot het schrijven van zijn Biënboec. De mededelingen die hij bij Aristoteles, Plinius e. a. over het leven der bijen las, paste hij op echt Middeleeuwse wijze op de mensenmaatschappij toe. Deze moralisatie diende hem slechts om een zekere eenheid en samenhang te geven aan een boek, waarin hij zijn ervaringen en levenswijsheid wilde neerleggen, evenals Caesarius daarvoor de dialoog-vorm gekozen had [1]). De exempelen blijven dus de hoofdzaak. Evenals Caesarius tekende hij alle stichtelike verhalen en mirakelen op, die hij van betrouwbare personen gehoord had: als biechtvader en reizend prediker had hij ruimschoots gelegenheid om mensenkennis op te doen, en te zien wat er in zijn tijd omging. Of hij de Dialogus van Caesarius gekend heeft, is onzeker; hij vermeldt het nergens [2]). Met dit werk vertoont het Biënboec grote overeenkomst, wat het ontstaan en de inhoud betreft. Toch is de opvatting verschillend. Caesarius

---

Kaufmann: *Thomas von Chantimpré,* in de Vereinsgaben der Görresgesellschaft 1899. Dat hier de vergelijking met Caesarius, die Kaufmann zo grondig bestudeerd had, niet verzuimd is, ligt voor de hand. Op het verband met de Franse exempelen-litteratuur is echter niet gewezen. Een uitgebreide en verdienstelike studie over *Het Bienboec van Thomas van Cantimpré en zijn exempelen* schreef W. A. van der Vet als Leidse dissertatie (1902). Daarin zijn bijna alle exempelen volledig opgenomen en gerangschikt, op dezelfde wijze als in ons boek. Wij zullen dan ook in de volgende hoofdstukken herhaaldelik naar Van der Vet's teksten en zijn opmerkingen kunnen verwijzen.

[1]) Een navolger, Johannes Nider, moraliseerde in zijn *Formicarius* het leven der mieren en nam tegelijk van Caesarius de dialoog over. (Zie daarover K. Schieler, Mainz 1885). In de Mnl. litteratuur heb ik van dit werk tot nu toe geen spoor gevonden.

[2]) Waarschijnlik lijkt het mij niet, doch dit punt moet nader onderzocht worden. In elk geval verdient het de aandacht, dat verscheiden exempelen van

Digitized by Google

is de eenvoudige kloosterling, Thomas de geleerde prediker, die door tal van citaten uit klassieke schrijvers en kerkvaders zijn geleerdheid doet blijken. De Dialogus staat op één lijn met die van Gregorius en is verwant met het Exordium; het Biënboec staat meer onder invloed van de Franse Dominicaners en van de exempelen-litteratuur, die door Jacques de Vitry tot bloei gekomen was. Deze had namelik, zoals wij in het volgende hoofdstuk nader zullen toelichten, het gebruik van exempelen in zijn sermoenen in zwang gebracht, en vertelde daartoe niet alleen wat in zijn tijd gebeurd was, maar nam ook verhalen uit oude schrijvers, legenden, fabelen enz. Evenzo vindt men bij Thomas exempelen, die niet op eigen ervaringen of op verhalen van ooggetuigen berusten, maar die in het verre verleden hun oorsprong vinden en aan boeken ontleend zijn, b.v. het exempel van Alexander (Inc. fol. 114), dat het eerst bij Cicero voorkomt, de episode uit het leven van Augustinus (Inc. fol. 134), de legenden van Julianus (Inc. fol. 71^d) en Jakelina (Inc. fol. 97^d) enz. Andere moraliserende exempelen zijn in de trant van de Gesta Romanorum (b.v. fol. 69^v „Vriendentrouw” en fol. 127^d). Een rechtstreeks bewijs van den Franse invloed leveren de exempelen uit het Biënboec die bij Jacques de Vitry en Étienne de Bourbon teruggevonden worden [1]). Thomas behoeft deze verhalen niet geschreven voor zich gehad te hebben: hij kan ze in sermoenen gehoord, of uit de mond van rondreizende Dominicaners opgetekend hebben.

Voor de kultuurgeschiedenis van de 13de eeuw geeft het Biënboec een uitstekende aanvulling van Caesarius, voor ons te meer interessant, omdat de stof grotendeels Nederlands is. Ook daarom moet dit werk tot de Nederlandse letterkunde gerekend worden, al is het in het Latijn geschreven en al drukte Thomas zich bij voorkeur in het Frans uit, gelijk Berger heeft aangetoond [2]). Zijn talent als verteller zal ons uit menig verhaal blijken. Daar we bij de behandeling van de afzonderlike exempelen herhaaldelik tot het Biënboec terug zullen keren, kan

---

Caesarius bij Thomas terug te vinden zijn: ik tekende o. a. op Dial. mir. VI, 22, VII, 4, VIII, 21, IX, 8; 38, X, 2; 34. Deze overeenkomst zal wel uit gemeenschappelike mondelinge of schriftelike bronnen te verklaren zijn.

1) Zie o. a. Jacques de Vitry (ed. Crane) nº. 94, 95, 114, 245, 247; Etienne de Bourbon (ed. Lecoy de la Marche) nº. 81, 154, 163, 317.

2) Berger beweert, dat het Frans zijn moedertaal was, maar dit is niet zo zeker. In de door en door Nederlandse streek om Brussel zal hij in zijn vroegste jeugd wel meer Brabants dan Frans gehoord hebben en in zijn werkkring moest hij zich in de regel van de volkstaal bedienen. Zie *Lev. v. Lutg.* op II, 11765, waar de uitgever Van Veerdeghem het waarschijnlik maakt dat zijn eigenlike naam was Thomas van Bellinghem (een Brabants dorpje ten Z. W. van Brussel).

Digitized by Google

hier voor de inhoud van het werk naar het proefschrift van Van der Vet verwezen worden[1]). Ik wijs er b.v. op, dat in twee exempelen verteld wordt, hoe de wonden van een vermoorde gaan bloeden bij de nadering van de moordenaar; dit herinnert ons aan de bekende episode uit de Nibelungen en de Walewein. Een andere oud-Germaanse herinnering bevat het volgende exempel: een monnik had zestien jaar gezwegen en zich daardoor grote dienste verworven. Eens „quam in dit cloester groot vier ende groot brant. Deze moenc ghinc totten viere ende sprac dese woerde: „Stant vier; vlamme ruste" ende niet meer woerde en sprac hi. Ende rechtevoert soe bleef dat vier stille staende"[2]); hierin schuilt een merkwaardig overblijfsel van een heidense bezweringsformule. Vooral belangrijk zijn de duivelverhalen, waarover in het vijfde hoofdstuk een en ander meegedeeld zal worden.

Het *Bonum universale de apibus* werd in 1372 op last van Karel V in het Frans vertaald. Opmerkelik is het, dat er van een Brabantse vertaling geen spoor te vinden is. De beide vertalingen die ons bewaard gebleven zijn, werden in Noord-Nederland gemaakt. De meest bekende, in verscheiden handschriften overgeleverd, is waarschijnlik in het midden van de 15de eeuw in of bij Utrecht ontstaan[3]). De incunabel, in 1488 bij Peter van Os te Zwolle gedrukt[4]), berust op deze vertaling. De drukker heeft echter op verschillende plaatsen exempelen weggelaten, waarschijnlik niet om te bekorten, maar omdat hij de inhoud voor zijn lezers ongeschikt achtte. Als deze veronderstelling juist is, dan zijn de uitgelaten exempelen uit een kultuurhistories oogpunt leerzaam, omdat men er uit zien kan, welke wonderen iemand op het einde der 15de eeuw aannemelik vond en wat voor hem de maat te buiten ging[5]).

---

[1]) Ook Berger heeft een goed overzicht van de stof gegeven, in rubrieken ingedeeld, een omwerking en uitbreiding van het boekje van Kirsch; overigens is zijn werk zeer oppervlakkig: de voor de hand liggende vergelijking met Caesarius wordt geheel verzuimd, het bronnenonderzoek is onvolledig, de belangrijke gegevens voor de kennis van het volksgeloof en de mythologiese elementen zijn over het hoofd gezien.

[2]) Exempel uit de Exp. P. N. fol. 141, ontleend aan het Biënboec.

[3]) De oudste handschriften zijn ten minste in Utrecht geschreven: het dialekt en de geringe onderlinge afwijkingen wijzen er op, dat men de oorsprong niet veel hoger te zoeken heeft. De handschriften zijn beschreven in het proefschrift van Van der Vet. Vgl. N. Otto Heinertz: *Die Mittelniederdeutsche Version des Bienenbuches von Thomas von Chantimpré* (diss. Lund, 1906).

[4]) Herdrukt in 1515 bij Jan Seversen te Leiden.

[5]) Daartoe behoren vele exempelen over de duivel, over de hostie in de bijenkorf, over het Christenkind door de Joden geslacht enz. Zie Ms. Lett. pag. 213b, 274b, 286b—289, 291—295, 305a, 326, 335, 345, 371, 372, 415—423, 457. Ook verhaal over Willem Cornelius (315) nam hij niet op. Vgl. evenwel Van der Vet, blz. 70.

Digitized by Google

Een tweede, zelfstandige vertaling vond ik in twee Utrechtse handschriften, in de catalogus onder n^{0}. 1016 en 1017 vermeld; het laatste heeft aan Huydecoper toebehoord en is uit Zutfen afkomstig; het eerste is blijkens het dialekt in dezelfde streek geschreven en draagt het jaartal 1491. Het is moeielik aan te nemen, dat deze vertaling gemaakt is, nadat het werk in 1488 te Zwolle gedrukt was. Toch schijnt het mij toe, niet ouder te zijn dan de tweede helft der 15de eeuw [1]).

Evenals Caesarius werd ook het Biënboec door de schrijvers van stichtelike traktaten en verzamelwerken ijverig geraadpleegd. Deels gebruikte men daartoe de eerstgenoemde Mnl. vertaling, b.v. voor de verzamelingen met Maria-legenden; meestal vertaalde men echter rechtstreeks uit het Latijn. Ook afzonderlike exempelen komen herhaaldelik voor [2]).

Na de Middeleeuwen geraakte het Biënboec in vergetelheid en bleef het in de bibliotheken verborgen, slechts door geleerden geraadpleegd. Misschien heeft Marnix het nog gekend en aan dit boek vol Middeleeuws wondergeloof de vorm ontleend voor zijn heftige satyre tegen de Katholieke kerk.

6. *Vincentius' Speculum Historiale.*

Dit werk is een onderdeel van het *Speculum maius*, een encyclopedie van de gehele Middeleeuwse wetenschap, die Vincent de Beauvais op aansporen van zijn koning, Lodewijk de Heilige, bijeenbracht. In onze letterkunde is het uit de berijming in Maerlant's Spieghel Historiael voldoende bekend; wij kunnen dus hier volstaan met een verwijzing naar de uitgave, die door De Vries en Verwijs bezorgd is.

Rechtstreeks heeft het Speculum weinig invloed op de latere Middelnederlandse exempelen gehad. Onder de Marialegenden in proza zijn er vele uit het bekende hoofdstuk van Vincentius afkomstig, maar langs een omweg, door bemiddeling van andere verzamelingen. Verscheiden malen zullen wij exempelen aantreffen, die in het Speculum hun oorsprong vinden, maar hoogst zelden wordt het met name als bron genoemd [3]).

---

[1]) Als bewijs van de populariteit van dit werk verdient het vermelding, dat ik in een Berlijns handschrift (Ms. germ. fol. 1033) een Nederduitse vertaling van het jaar 1639 aantrof. Als schrijver wordt daar genoemd „ein edel doctor van der prediger Orden genant broder Joan van voirvelt."

[2]) O. a. in de volgende handschriften: Ms. Amst. I G 18, Ms. Haag V 47, Ms. Gent 1425, Mss. Br. 2224, 19549, Ms. Keulen W 12^{0}, 25, Ms. Wenen Hofb. 13655, Ms. Wenen F. C. B. 7905, 7967.

[3]) In het Amsterd. handschr. IV G 19 leest men éénmaal (fol. 158d): „In enen boeck gheheiten speculum historiale."

Digitized by Google

7. *Het Passionael van Jacobus de Voragine*[1]).

Jacobus de Voragine werd tussen 1225 en 1230 te Varazze geboren. In 1244 trad hij in de Dominicaner orde, bekleedde verschillende eervolle ambten en werd ten slotte aartsbisschop van Genua. In deze waardigheid stierf hij in het jaar 1298 of 1299. De geschiedenis heeft zijn naam bewaard om zijn verzoenend optreden tijdens de verwoede strijd van Ghibellijnen en Welfen te Genua. De grootste roem heeft hij echter te danken aan zijn Legendenboek, dat zich om de grote populariteit — evenals Apuleius' *Gouden ezel* — het epitheton „aurea" verwierf. Het behoorde in de Middeleeuwen tot de meest gelezen boeken; nog in onze eeuw vond Longfellow er de stof in voor zijn „Golden Legend".

Het is begrijpelik dat dit boek ook in vertalingen een grote verbreiding kreeg, toen onder ongeletterde kloosterlingen en leken de belangstelling in stichtelike lektuur toenam. In 1380 werd het door Jean de Vignai in het Frans vertaald, met toevoegingen die later in Caxton's compilatie gebruikt zijn. Reeds vroeger ontstond de Nederlandse vertaling in een Brabants klooster; de vertaler is dezelfde die daarna de zogenaamde bijbelvertaling van 1360 ondernam[2]). Onder de vele handschriften die ik raadpleegde — ik tekende er een twintigtal op — leek mij het oudste een perkamenten codex, in „brabantscen dietsche" geschreven, die niet gedateerd is, maar waarvan het schrift uit de tijd omstreeks 1400 dagtekent. Niet lang geleden vestigde De Flou de aandacht op een Brugs handschrift met het jaartal 1358, waaruit hij een proeve meedeelde[3]). Ik laat hier het begin van de proloog volgen, die de vertaler aan zijn werk liet voorafgaan, en die niet in alle jongere handschriften overgenomen is. „Langhen tijt hebbic versocht gheweest ende sere ghebeden om uten latine te dietsche te makene een boec, dat men te latijn heet aurea legenda, dat bediedt te dietsche gulden

---

[1]) *Aurea legenda*, uitgegeven door Graesse (1846). Vergelijk daarover Dunlop-Wilson: *History of prose fiction* (1888) II, 9; het artikel in Hergenröther-Kaulen's Kirchenlexicon en J. J. van Zeyl: Jac. a Voragine en zijne „Gulden Legende" (Jaarboekje van Alb. Thym 1900).

[2]) Jonckbloet (Ned. Lett.[4] II, 403) beweerde, dat de vertaling waarschijnlik dateert uit de eerste jaren van de vijftiende eeuw. Als deze gissing alleen berust op de indruk, die de taal van de incunabel maakt — want handschriften vermeldt hij niet — dan is dit een zeer losse grond. Daartegenover staat nu de stellige mededeling van de bijbelvertaler, in zijn proloog, dat hij te voren het passionael vertaalde („als dat passionael ofte aurea legenda, *die wij hier voirtijts te duytsche uten latijn maecten*, oroont"). Dat deze vertaling een andere zou zijn dan de bekende Brabantse wordt te minder waarschijnlik, nu daarvan een gedateerd handschrift van 1358 voor den dag gekomen is.

[3]) In de *Verslagen en Mededeelingen der Kon. Vl. Academie*, 1923.

Digitized by Google

legende. Ende wel met rechte machmense alsoe heeten omme de goede exemple ende leeringen, die daer in bescreven sijn vanden santen. Want cortelec so bescrijft si alle der sante leven ende der marteleren doot, hoe si ghemartilijt sijn dore de minne van gode. Elc goet mensche salech ende oec elc sondare, wilt hi, mach grotelecc in desen boec sine salecheit sceppen in dien dat hi merken wille ende de woorden cnuwen [1]), die hi daer in lesen sal." [2])

Deze vertaling is waarschijnlik al vroeg zó algemeen verspreid geweest, dat er geen behoefte aan een tweede bestond. Ook aan de druk heeft men deze tekst ten grondslag gelegd, maar de taal is een weinig gemoderniseerd en de sporen van Brabantse afkomst zijn verdwenen [3]). Deze zelfde vertaling is ook gebruikt door de verzamelaar van de Middelnederlandse Marialegenden; achter het tweede deel van de door mij bezorgde uitgave (blz. 262—270) vindt men een drietal proeven uit deze oude Brabantse vertaling.

Naast deze voortdurend aangehaalde hoofdbronnen zijn er tal van andere, die rechtstreeks of zijdelings invloed gehad hebben op de Middelnederlandse exempelen. Evengoed als de Cisterciënsers hadden andere orden hun „heldenboek": voor de Dominikaners schreef Gerardus de Fracheto zijn *Vitae Fratrum ordinis Praedicatorum*; de Karthuizers hadden hun *Liber de ortu Carthusiensi* van Petrus Dorlandus. De dertiende-eeuwse Engelse exempelverzameling *Speculum laïcorum* is waarschijnlik, evenals een dergelijk *Liber exemplorum*, uit Franciscaner kring afkomstig [4]). De verzamelingen die samengelezen werden uit de sermoenen van Jacques de Vitry, werden op zich zelf weer de bron voor andere predikers en verzamelaars. Ook de later te bespreken bundels Marialegenden, in het Latijn, Frans en Anglo-Normandies, kunnen als bronnen gelden, al zullen de exempelen uit deze en dergelijke bronnen langs allerlei omwegen onze vijftiende-eeuwse schrijvers en vertalers bereikt hebben.

---

1) cnuwen = overpeinzen; eigenlik van spijzen: stuk bijten, fijn kauwen.

2) De gehele proloog liet ik afdrukken in het *Theol. Tijdschr.* XXXVII, blz. 149—151.

3) Ik gebruikte een exemplaar te Gouda bij Gerard Leeu in 1480 gedrukt: in het vervolg bedoel ik deze druk als ik de incunabel citeer.

4) Zie het betoog van J. Th. Welter in zijn als Parijse dissertatie verschenen uitgave *Le Speculum Laicorum* (1914). Het andere werk, *Liber exemplorum ad usum praedicantium saeculo XIII compositus a quodam Fratre minore Anglico* is in 1908 uitgegeven door A. G. Little.

Digitized by Google

TWEEDE HOOFDSTUK.

HET ONTSTAAN, DE ONTWIKKELING EN DE VERSPREIDING DER EXEMPELEN.

De werken, in het vorige hoofdstuk behandeld, noemden wij de bronnen van de exempelen. Dit is slechts in zoverre juist, als ze van de 13de tot de 15de eeuw een grote populariteit genoten en telkens als bron gebruikt en genoemd werden. Van naderbij beschouwd bleek reeds, dat de schrijvers geen auteurs zijn, maar verzamelaars, die optekenden wat ze om zich heen hoorden vertellen. De eigenlike bronnen liggen in het verborgen. Caesarius en Thomas noemen wel dikwels hun zegsman, maar wie het verhaal het eerst vertelde, is meestal evenmin bekend, als men bij het volkslied weet „wie dat liedeken eerstwerf sanc." De Franse predikers uit de dertiende eeuw beroepen zich soms op een schriftelike bron: in de aanhef heet het dan „legi", maar vaak ook op mondelinge overlevering („audivi").

De exempelen ontstonden dus overal en nergens; ze gingen misschien al lang van mond tot mond en hadden reeds vele lotswisselingen ondergaan, voordat ze opgetekend werden. Binnen de muren van het klooster, waar men, in eigen kleine gemeenschap opgaande, van het wereldse gewoel afgesloten leefde, was de traditie sterk. Gebeurtenissen die in het leven ingrepen, bleven onuitwisbaar in de herinnering geprent en werden aan een volgend geslacht overgeleverd, terwijl de feiten gekleurd werden door de vrome verbeelding, van wondergeloof doortrokken. Men had aan het sterfbed gestaan van een geliefde monnik of non, die in vrome berusting het lijden droeg en met een goddelike glans op het gelaat gestorven was, en vertelde nog jaren later, dat bij het opvaren van de ziel de engelen een wonderzoete zang zongen, of dat Maria zelf aanwezig was met haar schitterende maagdenschaar. In de vreselike doodstrijd van een door wroeging gekwelde zondaar zag men de worsteling met de duivelen, in afschuwelike gedaanten gretig

Digitized by Google

grijpend naar hun prooi. Het aantal van deze verhalen groeide aan door wat men van elders vernam, uit naburige kloosters of van bezoekers, die op lange reizen veel gezien en ervaren hadden. Omgekeerd drongen de verhalen uit het klooster naar buiten door. Als een vreemdeling daar een schuilplaats of nachtverblijf zocht, dan vertelde men hem tot stichting verhalen over de vreselikheid van de helse straffen of de vreugde der gelukzaligen [1]).

Ook de kloosterscholen kunnen tot de verbreiding van de exempelen bijgedragen hebben: uit de 15de eeuw is dit met een voorbeeld te bewijzen. De bekende Zwolse rector Johannes Cele placht zijn leerlingen als afschrikkend voorbeeld verhalen van slechte priesters te vertellen en dicteerde hun o. a. de legende van Udo van Magdeburg [2]).

Wanneer een verhaal eenmaal was opgetekend, dan had het daardoor nog niet voorgoed een vaste vorm gekregen. Er was geen drukpers, die het in honderden exemplaren verspreidde, en de optekening geschiedde meestal in het Latijn, voor weinigen toegankelik. Nemen we b.v. de legende van Beatrijs. De oorsprong ligt geheel in het duister: of er een bepaald feit aan ten grondslag ligt, waar en hoe de oudste redaktie verteld werd, weet niemand. Op een bepaald ogenblik echter is de legende aan honderden mensen in verschillende streken bekend, die ze verder vertellen met allerlei persoonlike afwijkingen; onder een volgend geslacht neemt ze weer andere vormen aan. Van al deze redakties worden er slechts enkele hier en daar opgetekend in proza of poëzie, losse stukken dus uit een wijdvertakte overlevering. Slechts in de gunstigste omstandigheden zal men daaruit een beeld van de ontwikkelingsgang kunnen konstrueren. De legende blijft mondeling voortleven, maar nu kan ook een geschreven tekst als uitgangspunt dienen voor de verteller. De dichter die de Beatrijs-legende in Nederlandse

---

[1]) Een interessante bewijsplaats levert een *Reghel van de leke broederen in Eemsteyn* in een Weens handschrift (F. C. B. 7943 fol. 19); daarin wordt o.a. gezegd: „Als si metten gasten van buten spreken, so sullen si hem daer bi stichtelic pinnen te hebben ende behoedelic in haren woerden. Ende of si yet goets begheren te hoeren, daer si af verbetert mochten werden, so mochten si hem zonden lasteren, als si best connen, ende doechden ende gherechticheyt prisen. Si moghen dreyghen metter hellen ende troesten metter ghenadicheyt goods. Si moghen hem toenen zwaerheyt ende gruwelheyt der duvelen ende der helscher pinnen ende blijscap der eynghelen ende der heylighen met gode in hemelrijc ende in ewigher salicheyt. Aldus so moghen si hem toespreken, *ende met goeden exempelen die desen woerden ghelijc sijn:* so werden si berispt, gheleert ende verveert ende ghetroest in allen dinghen die hem noot sijn."

[2]) Zie Dr. M. Schoengen: *Die Schule von Zwolle* (Freiburg 1898) pag. 84.

Digitized by Google

verzen neerschreef, had het mirakel gehoord van „broeder Ghijsbrecht, een begheven Willemijn", terwijl deze het „vant in dien boeken sijn". Merkwaardig is het, dat de legende nog in onze eeuw uit de mond van een oude kloostergeestelike te Leuven werd opgetekend, die het vertelde als in haar klooster gebeurd [1]).

Het is zeer waarschijnlik, dat er voortdurend, ook na de tijd van Gregorius de Grote, in de kloosters stichtelike exempelen zijn verteld, en door dezelfde oorzaken nieuwe ontstonden. Maar waaraan is het toe te schrijven, dat wij ze in de 13de eeuw zo sterk zien vermenigvuldigen, en dat men ze juist toen met voorliefde begon te verzamelen? Kaufmann heeft er in zijn studie over Caesarius van Heisterbach (pag. 45) op gewezen, dat juist tegen de 13de eeuw de smaak in de novelle toenam en een stroom van Oosterse fictie in Europa doordrong, deels in het Oosten door bemiddeling van Griekenland, deels in het Westen over Spanje door Petrus Alfonsus' *Disciplina clericalis* [2]). Daaruit zou dan Caesarius' optreden als verteller begrijpelik worden. Het komt mij hoogst onwaarschijnlik voor, dat hier aan zulk een uiterlike oorzaak te denken zou zijn, aan de invloed van een soort mode. De inhoud van Caesarius weerspreekt deze mening; de schrijver had Gregorius' Dialogus voor ogen en de stemming van zijn boek is meer die van het Exordium dan van de vrij wereldse Disciplina clericalis. Er is een meer innerlike oorzaak. Evenals in de 6de eeuw onder de Benedictijnen het kloosterleven jong en krachtig was, vol ware geestdrift, zo was ook de 13de eeuw een tijd van geestelike opleving, samenhangende met de kruistocht-beweging. Een gevolg daarvan was een nieuwe opbloei van de stichtelike exempelen, die immers uit het leven voortkwamen.

Met de verhalen die uit het Oosten kwamen, hadden de exempelen weinig uit te staan. Fictie in die zin spruit voort uit behoefte aan lektuur, de eis van een maatschappelike klasse, die vermaak en afleiding zoekt; de stichtelike exempelen ontstonden om aan geheel andere behoeften te voldoen. Ze moesten nieuwe kloosterbroeders, die node de zonnige wereld vaarwel zeiden, sterken om blijmoedig de zware kloosterregel te dragen; verslapten opwekken tot nieuwe ijver; moedelozen, gebukt onder hun vreugdeloos bestaan, troosten met de hoop op een betere toekomst in het „ewighe leven".

---

1) Zie Wolf: *Niederländische Sagen* n⁰. 344: *Maria als Pförtnerin*.
2) Uitgegeven door A. Hilka en W. Söderhjelm (1911) in de Sammlung mittellateinischer Texte (Heidelberg — Carl Winter).

Digitized by Google

Er was nog een andere, zeer belangrijke oorzaak, waardoor het aantal van dergelijke verhalen, vooral in Frankrijk, in de 13de eeuw zo sterk toenam. Het prediken in de volkstaal werd algemeen, en juist aan het gebruik in de sermoenen danken de exempelen hun grote verbreiding en eigenlike populariteit. In het begin van de 13de eeuw werden de Franciscaner- en Dominicaner-orden gesticht, en vooral de laatste greep de prediking aan als krachtig propaganda-middel voor de nieuwe beginselen, en verwierf zich weldra grote invloed. De verplichting om te prediken was namelik zeer beperkt, en vele eenvoudige geesteliken waren er niet eens toe in staat. De predikbroeders trokken nu door stad en dorp en predikten voor de toegestroomde menigte. G. Frenken heeft er op gewezen dat deze predikers, die veelal hun opleiding aan de Parijse universiteit kregen, daar in de theorie van de klassieke welsprekendheid, uit de werken van Cicero en Quintilianus, de betekenis van het „exemplum" voor de redenaar leerden kennen, maar de toelichting van de abstrakte leer door het aanschouwelike „voorbeeld" is natuurlik overoud en algemeen-menselik. Dichters, redenaars, filosofen beseften de waarde van fabels en parabelen, zowel in de Indiese als in de Christelike en Mohammedaanse wereld. De gelijkenissen van het Nieuwe Testament waren voor de predikers al het klassieke voorbeeld. Populaire predikers zullen zich wel altijd van dit middel bediend hebben. Gaarne beriepen ze zich op de in ruimere zin bedoelde uitspraak van paus Gregorius: nonnunquam mentes audientium plus exempla fidelium quam docentium verba convertunt." Gregorius de Grote zelf had reeds exempelen in zijn Homeliën te pas gebracht. Bisschop Anno van Keulen geldt als de eerste Duitse prediker, die in zijn Sermoenen van exempelen gebruik maakte [1]). De Dominicaners konden zich beroepen op de stichter van hun orde, die in dit opzicht het voorbeeld gegeven had: de leden van deze orde hebben dan ook een belangrijk aandeel gehad in het verbreiden en verzamelen van de exempelen.

Voorlopers waren er al in de twaalfde eeuw: het *Speculum Ecclesiae*, dat Honorius van Autun samenstelde ten dienste van predikers, en dat de weg van het exempel naar Duitsland baande, bevatte er reeds een dertigtal, waaronder bekende Marialegenden als de Theophilus [2]). Dit werk vond weerklank bij zijn tijdgenoot Werner van Ellersbach.

Het hoogtepunt bereikte de populariteit van het exempel

---

1) Cruel: *Geschichte der Predigt in Deutschland* (1879), blz. 86.
2) Zie Marg. D. Howie: *Studies in the use of exempla,* blz. 9.

Digitized by Google

bij de Franse predikers in de laatste tien jaren van de 12de en het eerste gedeelte van de 13de eeuw [1]). De eerste van wie ons een aanzienlik aantal exempelen, uit zijn *Sermones super evangelia dominicalia* (1219), bewaard bleef, is Odo van Cheritona. Bijna gelijktijdig volgt de beroemde Augustijn en kruisprediker Jacques de Vitry [2]), die zijn sermoenen hield tussen 1227 en 1240. Behalve in zijn *Sermones vulgares* komen ook in de *Sermones communes* een groot aantal exempelen voor, die met zorg uitgegeven en bestudeerd zijn door Goswin Frenken.

Jacques de Vitry zag in, welk een krachtig middel exempelen konden zijn voor een ervaren prediker om op een eenvoudig gehoor te werken. „Le glaive affilé de l'argumentation subtile n'a point de pouvoir sur les laïques. A la science des Écritures, sans laquelle on ne peut faire un pas, il faut joindre des exemples encourageants, récréatifs, et cependant édifiants." (Lecoy de la Marche, pag. 276). Onder de vereerders van Jacques de Vitry behoort ook Thomas Cantimpratensis, die de prediker zelf gehoord heeft [3]): waarschijnlik staat dus de belangstelling in stichtelike exempelen bij hem in verband met de ontwikkeling van dit genre in Frankrijk.

De exempelen in de sermoenen leefden slechts bij uitzondering in vaste vorm voort. Ook hier kan men in zekere zin van mondelinge overlevering spreken, niet alleen omdat de hoorders waarschijnlik het verhaal, elk op zijn wijze, verder vertelden, maar ook omdat de schriftelike teksten, die de predikers bezaten, hun grote vrijheid lieten. Een bekend verhaal wordt slechts met een paar woorden aangeduid, of alleen de titel wordt vermeld met een toevoeging als deze: „Narra de illo viro bono." Veel hing dus van de verteller af. „Tel exemple", zegt Jacques de Vitry, „paraîtra insipide à la lecture, qui plaira

---

1) Schönbach betoogt in zijn *Studien zur Erzählungsliteratur des M. A.* dat Crane ongelijk heeft, als hij beweert dat de exempelen eerst ± 1200 in gebruik kwamen, en verwijst naar Bourgain: *La chaire française au 12e siècle* (Paris 1879). Ook in Duitse preken van de 12de eeuw worden steeds legenden en exempelen ingelast (Vgl. Schönbach: *Altdeutsche Predigten* en Cruel: *Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter*, blz. 155 vgl.)

2) Zie daarover A. Lecoy de la Marche: *La chaire française au moyen-age, spécialement au XIIe siècle. (Paris* 1868): T. F. Crane: *Mediaeval Sermon-Books and Stories, read before the american philos. society*, 1883 opnieuw uitgegeven in 1917; T. F. Crane: *The exempla or illustrative stories from the sermones vulgares of Jacques de Vitry*. Published for the folk-lore society 1890; G. Frenken: *Die Exempla des Jacob von Vitry*, (1914); in hetzelfde jaar ook uitgegeven door Joseph Greven.

3) Vgl. zijn „Leven van S. Lutgardis."

Digitized by Google

au contraire beaucoup dans la bouche d'un narrateur habile." (Lecoy de la Marche pag. 277)[1]).

Uit de mondelinge overlevering van de exempelen zijn verschillende eigenaardigheden te verklaren, die ook aan het volkslied en aan het sprookje eigen zijn. In de eerste plaats de optekening in afwijkende redakties. Het exempel was niet aan rijm en ritme gebonden, zoals het volkslied; de willekeur van de verteller had dus vrij spel. Iemand met een slecht geheugen vertelde het verhaal onvolledig of onbeholpen; een ander, met veel fantasie, bracht er nieuwe, schilderende biezonderheden in. Wanneer er persoonsnamen, plaatsnamen of getallen in voor kwamen, dan werden deze vervormd of gingen verloren, terwijl omgekeerd zulk een verhaal zonder namen op een andere plaats werd gelokaliseerd, om het voor de bewoners van die streek belangwekkender te maken. Uit de 13de eeuw, de bloeitijd der exempelen, zijn er verschillende voorbeelden aan te halen, hoe hetzelfde verhaal door Caesarius of Thomas, door Jacobus de Voragine en Vincentius in afwijkende vorm werd opgetekend. Die gevallen zullen bij de behandeling der afzonderlike exempelen in de volgende hoofdstukken ter sprake komen. Een enkel voorbeeld wil ik hier uitvoeriger bespreken. Het is een kleine, aantrekkelike legende, die in het Nederlands genoemd wordt: *een exempel van den ewighen leven.*

Een monnik bad God, dat hij hem iets van de hemelse zaligheid zou tonen. Op een morgen werd hij door een vogeltje naar het bos gelokt en luisterde daar in verrukking naar het heerlike gezang, maar toen hij naar zijn klooster terug keren wilde, kende hem niemand meer: er waren drie honderd jaren verlopen.

Deze legende ontmoeten we voor het eerst in Frankrijk in de 12de eeuw, als slot van een sermoen van Maurice de Sully; daarna ook bij Odo van Cheritona en Jacques de Vitry (ed. Frenken, blz. 108); de tekst is naar veertien handschriften gedrukt door Paul Meyer (Romania V, 473).[2]) Sedert is het exempel over bijna geheel Europa verspreid in allerlei vormen, van de 13de tot de 15de eeuw, terwijl het in moderne bewerkingen,

---

[1]) Het vertellen van exempelen in de preek kon licht tot misbruiken aanleiding geven. Dante klaagde er in de 14de eeuw al over (Paradiso XXIX) en in het begin van de 16de eeuw had het misbruik zulke afmetingen aangenomen, dat het concilie van Sens (1528) zich genoodzaakt zag, aan de predikers bakersprookjes (*aniles fabulae*), die slechts op de lachlust werkten, te verbieden. Vgl. over de mondelinge overlevering en het gebruik en sermoenen Schönbach's *Studien.*

[2]) Vgl. *Busken Huet:* Parijs en omstreken, blz. 51.

Digitized by Google

o. a. in Longfellow's Golden Legend nog voortleeft. Onder de vele Latijnse redakties noem ik die in de Scala celi, in de sermoenen van Johannes Herolt en in het *Speculum exemplorum.* In het Duits bestaat een bewerking in verzen in Von der Hagen's *Gesammtabenteuer*; het komt ook onder de *Predigtmärlein* voor [1]) en is opgenomen in Pauli's *Schimpf und Ernst* onder de titel: *Ein fogel sang eim bruder CCC iar* (N°. 562). In Engeland was het bekend door de verzameling van Bromyard, en volgens Crane drong het ook in Russiese volksverhalen door [2]). Het is merkwaardig en kenschetsend voor de populariteit van deze legende, dat ze tweemaal gelokaliseerd is. Volgens de overlevering zou dit mirakel een Cisterciënser monnik Felix overkomen zijn in het klooster Heisterbach [3]). In de *Niederländische Sagen*, door Wolf opgetekend, komt dezelfde legende voor als: „Der Mönch von Affilghem" (no. 148), ontleend aan een handschrift, *Haffligemium illustratum* (I fol. 61): het speelt daar in de 11de eeuw onder een abt Fulgentius, en het verhaal begint met de aanmelding van de onbekende broeder. In het Nederlands trof ik de legende aan in vijf handschriften [4]), telkens in andere redaktie.

Ik laat deze teksten hier volgen:

I. *Een exempel* [5]).

In scaly celi staet ghescreven van een devoet broeder, die begheerde te weten van onsen lieven heer dat onderscheit des teghenwoerdighen levens ende der overster glorien. Ende hij badt dat hem god woude openbaren die alre minste vonc der ewygher vroechden. Daer na ghinc hi op eenen morghenstont wt wanderen in enen boemgaert, daer hem die enghel gods stuerde. Doe hoerde hy daer die stemme van een nachtegael, daer hi also grote ghenoechte in creech, dat hy daer langhe tijt bleef staen ende hoerde naden soeten sanc. Maer doe hi weder

---

1) Zie Pfeiffer: *Predigtmärlein* n°. 23 (Germania III) en vgl. Reifferscheid: *Erzählungen aus dem spieghel der leien* n°. 5. (Zeitschr. f. d. Philol. VI: 422 vlg.).

2) Crane: *Mediaeval Sermon-Books*, pag. 70, waar nog andere litteratuur wordt opgegeven. Vergelijk de aantekening van Oesterley op Pauli's *Schimpf und Ernst* en J. Koch: *Die Siebenschläferlegende.*

3) J. Steinbach: *Heisterbach und seine Vorzeit*, blz. 15. Vgl. Erich Mai: *Das mhd. Gedicht vom mönch Felix* (*Acta germanica*, neue Reihe 4; Berlin 1912), besproken in het *Zs. f. d. Phil.* 1916.

4) Een zesde tekst is door Tinbergen afgedrukt in de Inleiding op de *Coninx Summe*, Hoofdstuk VIII (Exposicie P. N. uit Ms. Dev. 8). Een nieuwe trek is hier, dat hij de „duer in der mure der abdiën", waardoor hij uitging, bij zijn terugkomst „toeghemuert" vond.

5) Ms. Berl. 4° 1122 fol. 255*a*.

Digitized by Google

inden cloester quam, en kende hy daer nyemant. Doe verwonderde hem sonderlinge seer ende doe hy seide, wie sijn abbet placht te wesen, doe lasen sy inden boeken dat by dien abbets tijden die hy noemde, een moninc was wech ghegaen die nie mensche en vernam waer hy ghebleven was. Ende dat was dese man die hadde dan vijf hondert iaer ghestaen. Ende hy waende selver dat hi daer nauwelic een wre gestaen hadde. — Tis te vermoeden dattet ghien nachtegael en was die daer sanc, maer dattet een enghel gods was. Mach dat geluuyt ende sanck van enen enghel al hier in aertrijcke also veel vroechden, solaes ende ghenoechte maken, wat ghenoechte mach dan daer in hemelrijc wesen, daer god selven ende maria, die ghebenedide moeder cristi, mit allen enghelen ende alle heylighen ende mit al dat hemelsche heerscap altoes teghenwoerdich sijn ende dat nymmermeer en moghen verliesen! Amen.

II. *Een exempel*[1]).

Men leest een exempel: een heylich vader began te peysen op dat veersken „want dusent jaren voor u ooghen sijn als den dach van ghisteren die overleen es", soo badt hij gode dat hij hem soude willen vertoonen de minste blijscap des eeuwichs levens. Ende corts daer nae begonster een voghelken te singhene bij hem, in welcken sanghe hij begonste groote ghenuechte te hebbene ende volghde den voghelken buten den cloostere tot in eenen bosch; ende daer hoordi dat voghelken singhen soo langhe, dat hem dochte dat hij daer gheweest hadde vanden eenen totten drien. Doen hoorde hy luden de clocke van sijnen cloostere ende quam ten clooster wert. Ende als hyer bij quam, soo sach hij dat tclooster verandert was: tghene dat te voren van houte was, het was nu al van steenen ende costelijc ghemetst; ende hij vant daer appel-lochtenen[2]) ende wijngaerden, die hij te voren niet ghesien en hadde. Ende als hem de poortier sach, soe vraeghdi hem, wie hij was ende wanen dat hij quam. Hij antworde, dat hij alluttel tijt was wtghegaen ontrent den eenen, ende nu bij mirakelen waest al verkeert ende verandert. Als sij al hem verwonderden van sijnen worden, soo was hem ghevraeght, wie dat abt was, als hij wt ghinc. Doen seydi hemlieden den naem vanden abt ende vanden ouders des cloosters die doen daer waren, als hij wt ghinc. Sij hebben die croniken oversocht, ende ghevonden dat hij hadde wtgheweest

---

[1]) Ms. Wenen F. C. B. 7967 fol. 113.
[2]) Lochten of lochtinc = tuin, hof (meestal moestuin); appel-lochten = boomgaard.

Digitized by Google

III^{c} ende LXXV jaren. Siet soo veel jaren dochten hem maer een oft twee uren; wat sout dan gheweest hebben int eeuwich leven?

III. *Een exempel*[1]).

Daer ginck eens eenen religieus wt sijn clooster met sijnen brevier, om al wandelende sijn getijden te lesen, die godt dickmael had gebeden, dat hij eens mocht hooren een cleyn sierken van de hemelsche glorie, aldus wandelende is gecomen ontrent eenen boom, daer een vogeltien op sat en sonck soo lustich, dat hij sijn selven vergat, soo dat hij daer hondert jaren stont, en doen verdweent. Doen ginck hij weder naer sijn clooster en vont daer eenen vremden poortier, den welcken hem vraechden wat hem beliefden. Hij antworden: „Ick ben eenen religieus van dit clooster en ick en ben maer wt gegaen om mijn getijden te lesen", comende int clooster en vonter niet eenen die hij kenden, seer verwondert sijnde, seijde hoe hij was gevaren. Den oversten, de boecken doorsiende, vont daer in, datter eenen religieus wtgegaen was om sijn getijden te lesen, met naem Joannes, en dat hij niet weder en was gecomen, en dat dat nu hondert jaren was geleden. — Ist singen van een vogeltien soo genuchelijck, hoe moet dan sijn die volle vreucht; hoe genuchelijck moetet daer sijn!

IV. *Van den eeweghen leven exsempel*[2]).

Het was een gheestelijc monck, die gode bat dat hi hem woude vertoenen die minste blijscap vanden paradijse. Alsoe dat hi op een tijt ghinc metten anderen broeders ende daer hoerde hi een voeghelken singhen, dat hem soe wel bequam, dat hi sijns selfs vergat ende alle dinc. Hi volchde den voghelkijn nae ende hat gheerne ghevanghen, ende volchde alsoe vaste nae inden bosch. Ten lesten bleef hi staende onder eenen boem, daer dat voghelkijn op sat ende sanc. Alsoe bleef hi daer staende hondert iaer ende XLIII. Daer nae voer dat voghelken van hem, dat hijs niet meer en hoerde. Doen keerde hi weder wtten bossche tot sinen cloester wert. Ende doen hi quam voer die poerte des cloesters, soe sach hi dat cloester al verandert ende hi en kinde niement daer binnen, noch niement en kinde hem, ende nauwelijc soe wouden die portier in laten, ende den moncken verwonderde van hem. Doen vraechde hem die abt, onder wat abdte dat hi wt ghinc, ende hi noemden daer voer hem

---

1) Ms. Wenen F. C. B. 7905 fol. 184*v*.

2) Ms. Br. II: 755 fol. 6.

Digitized by Google

allen. Ende men haelde daer die oude croniken ende daer vant men, dat leden was hondert iaer ende XLIII. Ende hi seide, dat hem dochte dat hi boven een ure niet gheweest en hadde wten cloester overmids der groeter ghenochten ende sueticheit wille die hi hadde inden sanghe des voghelkens.

V. *Een exempel*[1]).

Een goet mensche begeerde oec van gode die mynste bliscap des hemelschen paradijs te horen. Op een tijt nader metten so wort hij ghebrocht ter stede daer hi een voghelkijn hoerde singhen, ende dat ghelude was so ghenoechlic, dat hem docht, dat hi nymmermeer meer ghenoechte en begheerde te hebben, want doe hi weder vanden enghel ghebrocht wort ter stede van daen hi ghenomen wort, doe meende hi dattet mer een ure gheleden was, mer hi en vant daer nyment dien hi kennede, want het waren gheleden meer dan hondert jaren, dat hi van daen gheweest hadde, dat hem docht mer een ure wesen.

De eerste is aan de *Scala celi* ontleend en ook de tweede waarschijnlik uit een schriftelike bron; hier zijn aardige nieuwe biezonderheden genoemd: de monnik vond de houten kloostergebouwen terug „costelijc ghemetst" van steen, omringd door „appellochtenen ende wijngaerden". De derde tekst, in de 17de eeuw opgetekend, geeft ons gelegenheid de frisheid en natuurlikheid van de Middeleeuwse taal des te beter te gevoelen. De beide laatste teksten zijn blijkbaar uit het geheugen opgeschreven. De vergelijking van deze teksten bevestigt wat boven gezegd werd over wijzigingen, die door de mondelinge overlevering ontstonden. In de oorspronkelike legende is de monnik drie honderd jaar uitgeweest: hier is dit achtereenvolgens 500, 375, 100, 143 en „meer dan hondert" geworden. Over de inhoud in verband met de gehele sagen-cyclus waarvan dit exempel een deel uitmaakt, zullen we in het negende hoofdstuk nader spreken.

In de tweede plaats werd niet alleen de vorm maar ook de inhoud gevarieerd: op een veel voorkomend motief vindt men allerlei variaties. Ik noem slechts het Theofilus-motief: het duivelverbond en de redding door Maria (zie Hoofdst. V), en de strijd van Maria met de duivelen voor Gods rechterstoel om de ziel van een zondaar (zie Hoofdst. IX), omdat deze groepen de talrijkste zijn.

Een derde gevolg van de mondelinge overlevering is de samen-

---

[1]) Ms. Br. 19549 fol. 34*b*.

Digitized by Google

smelting en splitsing van exempelen. Interessante verhalen prikkelden de nieuwsgierigheid: men wilde weten, hoe het verder met die personen was afgelopen, en het verhaal werd daarom door toevoeging van een ander verlengd, dat er enigszins bij paste. Na het vreselik oordeel over Udo van Magdeburg vroeg men zich natuurlik af, hoe het verder met hem in de hel gegaan was, en een ander exempel over de ontvangst van een zondaar door de duivelen bevredigde die nieuwsgierigheid. Een onhandig gekozen aanhangsel vertoont ook de jongste redaktie van de „Soudaensdochter" (zie Hoofdst. IV)[1]. Omgekeerd gebeurde het, dat de verteller zich maar een deel van het verhaal herinnerde, of biezonderheden oversloeg die later afzonderlik of in verbinding met andere elementen een nieuw exempel deden ontstaan. (Zie „Herdersdochter" in Hoofdst. III). Dikwels is slechts een enkele trek uit het ene verhaal in het andere overgenomen, die in het geheugen bewaard was, en bij het oververtellen bewust of onbewust werd ingelast.

Hiermee staat in verband, dat de Marialegenden en de andere exempelen wederkerig invloed op elkaar uitoefenden. Bij de klimmende verering van de Heilige Maagd nam ook het aantal legenden toe, die tot haar eer werden opgetekend. Dit waren niet alleen verhalen van nieuwe wonderen, maar dikwels reeds bekende verhalen, waar het Maria-element later ingebracht was. Ten dele kan men aan opzettelike verandering denken: dit blijkt o. a. duidelik uit het Katwijkse handschrift, waarin verscheiden exempelen uit het Biënboec zijn opgenomen, die geen betrekking hebben op Maria, maar door kleine wijzigingen tot Marialegenden vervormd zijn, b.v. de mooie legende van het Christuskind in de sneeuw (zie Hoofdst. IV)[2]. In vele gevallen behoeven wij geen opzet aan te nemen. Men hoorde een wonderverhaal vertellen, en al werd daarbij de naam van Maria niet genoemd, het sprak vanzelf, dat niemand anders dan zij dat bewerkt kon hebben. Het was dus slechts een noodzakelike aanvulling, als men er bij vertelde dat het mirakel aan de genade van „onse lieve vrouwe" te danken was. Wanneer dus naast een Marialegende een exempel wordt aangetroffen zonder haar inmenging, dan kan men er bijna zeker van zijn, dat de Maria-

---

[1]) Hoe soms zeer heterogene bestanddelen konden versmelten, blijkt o.a. uit een interessant opstel van Dr. J. Bolte over *Das Märchen von Hans Pfriem* (Zs. f. d. Philol. XX, 325): het eerste deel is nl. de Arseniuslegende uit het Vaderboec, het tweede deel een 16de-eeuwse Schwank.

[2]) Het sterkste voorbeeld van een dergelijke vervorming is een Latijnse Marialegende, bij Mussafia genoemd, die uit de geschiedenis van Hero en Leander ontstaan is.

Digitized by Google

legende jonger is. Omgekeerd is het begrijpelik, dat, toen eenmaal de mirakelen van „onse lieve vrouwe" wijd en zijd bekend waren, de invloed op andere legenden niet kon uitblijven. In de *Exposicie op het Pater Noster* (Ms. Br. 1654 fol. 92^{v}) wordt b.v. verteld van een priester „die altoes zielmessen plach te doene ende zeer luttel eenighe ander messen." Daarom werd hij aangeklaagd bij de bisschop, die het eerst verbood, maar weldra moest toegeven, toen de verloste zielen door een wonder hun dankbaarheid toonden [1]). Blijkbaar is deze legende ontstaan onder de invloed van de bekende Marialegende, waarin een priester wordt aangeklaagd, omdat hij slechts de Maria-mis kon lezen.

Het sterkst is natuurlik de invloed van de Maria-mirakelen geweest op de legenden van andere vrouwelike heiligen. Dit punt wil ik iets uitvoeriger toelichten uit de legenden van drie heiligen die ook in de Nederlanden onder de meest vereerde behoorden.

Sint Anna is de moeder van de Heilige Maagd. In de apocryfen, waar Maria in goddelike glans geschilderd wordt, straalt reeds iets daarvan op haar moeder Anna af: immers ook de geboorte van háar dochter was verkondigd. In de 5de eeuw wordt als haar oud-testamenties type Hanna, de moeder van Samuel genoemd; in 710 werd haar gebeente uit Palestina naar Constantinopel overgebracht, maar een Anna-kultus kon eerst ontstaan, toen de Maria-dienst tot volle bloei was gekomen. In de 13de eeuw zien wij de Sint-Annabroeders voor haar verering aaneengesloten [2]). Onder haar legenden wordt het volgende „schoen, mynlick exempel" verhaald (Ms. Haag K 15, fol. 228°): Een vroom schilder kreeg de opdracht een beeld van Sint Anna te schilderen aan de Westzijde van een hoge kerktoren. De priester „liet hem maken ein steigeringe die was dertich vadem hoge, ende maecten sante annen bielt daer aen, ende hi screef daer boven: „Helpt sancte Anna self derde." Doen dat bielt bereit was ende hij aff wolde clymmen, doen quam ein groot wynt wtten norden ende weiden die steigeringe ewech. Doen hi vallen solde, riep hij: „Helpt sancta anne self derde!" Doen reicten hem sancta anna hoeren mantel: daer bleeff hi aen hangen einen halven dach. Doen dat die coninck sach, liet hi en aff wynnen." Men herkent hierin gemakkelik het Maria-

---

1) Ontleend aan Biënb. II, 53, § 14. Zie Kaufmann a. w. pag. 116.
2) Zie Frantz: *Versuch einer Geschichte des Marien- und Annen-Cultus in der katholischen Kirche* (Halberstadt 1854) Cap. X.

Digitized by Google

mirakel „Van enen scrivere die Mariën eerde" (Sp. Hist. I⁷, 75; Marialegende XXXIV)[1].

Sint Katharina onderging in het begin van de 4de eeuw haar martelaarschap. Haar verering, waarvan vóór de 9de eeuw geen bewijzen te vinden zijn, en de vele levensbeschrijvingen in proza en poëzie behoeven hier niet besproken te worden. Wel is het voor ons doel van belang, te weten in hoe verre haar verering in de Nederlanden was doorgedrongen. In het Biënboec is reeds een Katharina-legende opgetekend, die in Holland speelt[2]: zij beschermde nonnen die haar reliquieën droegen, tegen de opkomende vloed. In de 14de en 15de eeuw kan de Nederlandse schilderkunst bewijzen dat het aan vereerders van Sint Katharina niet ontbrak: in de eerste plaats denkt men daarbij aan het Brugse meesterstuk van Memlinc.

Haar legenden hebben met de Maria-mirakelen verschillende punten van aanraking. Evenals Maria verlooft ze zich met de jongeling die een ring aan de vinger van haar beeld gestoken heeft (Ms. Br. 1683 fol. 87: *Hoe dat sinte katherina een vingherlinck ontfinck aen haren vingher van enen clerck diet haer boet*). Een ridder die sint Katharina vereert, spaart een maagd, omdat zij dezelfde naam draagt als zijn heilige (Ms. Haag X 117). Ook in dit geval is, zoals later blijken zal, een Marialegende het voorbeeld geweest. In een bundel sermoenen, die Pater Dionijs in het klooster Jherico gepreekt heeft (Ms. Gent 902), komt een eigenaardige Katharina-legende voor. Een vereerder van deze heilige had „een yonc wijfken ghetrouwet, ende hij hadde een ghewoente dat hi des morghens ende des avonts plach te gane in een capelle, daer een outaer stont die in sinte Katherinen eere ghewyet was, ende daer plach hi sijn ghebet devotelijc te storten". Zijn jonge vrouw kreeg argwaan en doodde zich uit jalousie op de vermeende minnares. Door de hulp van Sint Katherina werd zij in het leven teruggeroepen.

Ook deze legende schijnt uit een Marialegende ontstaan te zijn: in het Nederlands trof ik die niet aan, maar wel in

---

[1]) Zie over deze Marialegende de Aant. bij XXXIV. Anna-mirakelen vindt men ook in het derde boek van *Die historie van synte Anna*, in Ms. Gent 895; vgl. een incunabel bij Peter Os van Breda (1499) met dezelfde titel, „overgheset wten latijn in duysch bi broeder wouter bor Catuser tot Monichuysen." Een *Leven van sinte Anna*, omstreeks 1500 te Brugge geschreven, komt voor in Ms. Br. II : 56.

[2]) Inc. fol. 154; ook in Ms. Br. 1683—87 fol. 71*v*. Dit hs., uit het klooster Jherico afkomstig, bevat ook sermoenen over S. K. van Jan Storm e. a. Verder vindt men Katharina-legenden (meestal achter het leven van S. K.) in Ms. Haag T 351 f. 178, Ms. Haag X 117, Ms. Gent 123, Ms. Br. 3402, Ms. Br. 8587, Ms. Keulen W 12⁰, 25 (f. 108—114), Ms. Düsseld. C 23.

Digitized by Google

het Duits nl. *Die eifersüchtige Gattin*[1]). De man geeft hier nog meer aanleiding tot verdenking, want „er sprach in schimpf, er müst noch ainer schöner Jungfrawen ain dienst tun"[2]). In een later te bespreken romanties verhaal treedt Sint Katharina naast Maria op: het is dan ook zowel onder de Maria- als onder de Katharina-legenden opgenomen (Ms. Br. 1683 fol. 84). Slechts een enkele maal wordt haar genade boven die van de heilige Maagd gesteld, en redt zij voor het oordeel Gods een zondaar, die zelfs Maria niet helpen wil (fol. 74ᵛ).

Niet minder dan Katharina werd Sint Barbara in de Nederlanden vereerd, die reeds in de 3de eeuw als martelaarster gestorven was. Dit blijkt uit de namen van kloosters b.v. het bekende Sint-Barbara-klooster te Delft, maar vooral uit de mirakelen die van haar zijn opgetekend, en die voor een groot deel in de Nederlanden zijn voorgevallen, zowel in Utrecht en Gelre als in Brabant en Luik[3]). De meeste zijn herhalingen van hetzelfde motief: de bijstand door Sint Barbara aan stervenden verleend. Men stelde haar macht zeer hoog: de schrijfster van het Brusselse handschrift, een vurige vereerster van deze heilige, zegt in een naschrift: „Want men naest der hemelscher keyserinnen Mariën van gheenen heylegehen en vint so wonderliken crachteghen mirakelen, die god heeft laten gheschien ende noch dagheleecs laet gheschien, als doer sijn ghetrouwe dienerse sinte Barbare." Soms zien we haar naast Maria optreden, b.v. in het mirakel *Van eenen alte boesen mensche, die om sijn boesheit op een rat gheset was, die si met der moeder gods vriendeleec vertroeste* (Ms. Gent 1761 nº. 7); meestal vervult ze alleen dezelfde funkties. De prototype van al deze legenden is het mirakel waarin Maria een gehangen dief in het leven houdt. Een ander punt van overeenkomst met de Marialegenden is het mirakel *Hoe dat een ionghelinc sach een ghenuegheleec visioen ende liet sijn huweleec* (nº. 11), een „Barbara-bruidegom" dus,

---

1) Bolte: *Marienlegenden* (nº. 10 en 34) in Birlinger's *Alemannia* XVII.

2) Uit het Duits kan ik nog een ander interessant voorbeeld bijbrengen, hoe een Katharina-legende uit een Maria-legende kon ontstaan. In een handschrift van het Germanische Museum te Nürnberg las ik een exempel *Von einer abtissin* (Ms. 1827 fol. 31*d*). Een abdes bezweek voor de aanzoeken van een ridder, die zij in haar klooster verpleegd had. Voordat ze met hem vluchtte, ging zij naar de kerk en „warff die schlüssel für sand katherein auf den Altare." Na drie jaren keerde zij met twee kinderen terug naar het klooster, waar Sint Katharina in haar plaats abdes geweest was. Het is duidelik, dat hier de Beatrijs-legende in een andere gedaante herleeft.

3) Deze legenden komen voor in de volgende handschriften: Ms. Gent 1761, geschreven te Brussel in 1448 (met 31 mirakelen), Ms. Gent 123, geschreven in Den Haag in 1470 (met 17 mirakelen), Ms. Haag F 351 en Ms. Düsseld. C 20.

Digitized by Google

in navolging van de veel voorkomende „Maria-bruidegom”. In het algemeen bezitten deze legenden slechts een flauwe weerschijn van de poëzie der Marialegenden. Zij missen de innigheid; de voortdurende eentonige herhalingen en het gewild-wonderbaarlike verzwakken de indruk nog meer.

De exempelen behoefden dus geen optekening om zich voort te planten en te ontwikkelen. De 13de-eeuwse verzamelaars vermelden in de meeste gevallen, van wie zij het verhaal gehoord hebben: er moeten er dus vele in omloop geweest zijn. Zonder de grote schriftelike verzamelingen zouden ze echter nooit zulk een grote verbreiding gekregen hebben en zo in aantal toegenomen zijn. Tegelijk werd daardoor de mondelinge overlevering steeds meer door de schriftelike verdrongen. De optekening geschiedde niet altijd met hetzelfde doel. Sommige verzamelaars wilden daardoor aan tijdgenoot en nakomeling stichtelike lektuur verschaffen: zo ontstonden de werken van Caesarius en Thomas Cantimpratensis, de Latijnse bundels met Maria-legenden en de Franse verzamelingen: de „Trésor de l'Ame”, de „Contes dévots” en de „Vies des Pères” [1]) en veel later de Duitse verzameling „Schimpf und Ernst” van de Franciscaner Johannes Pauli (1522), die vele Middeleeuwse exempelen bijeenbracht [2]).

Ook Engeland liet zich niet onbetuigd: twee uitgebreide exempelenverzamelingen ten dienste van predikers werden daar in de dertiende eeuw samengesteld: de reeds vroeger genoemde *Speculum laicorum*, door J. Th. Welter met zorg uitgegeven en toegelicht op grond van bronnenonderzoek, en het Franciscaner *Liber exemplorum* [3].

Andere verzamelden met de praktiese bedoeling om ten behoeve van predikers materiaal voor sermoenen bijeen te brengen. Toen namelik het gebruik van exempelen op het voorbeeld van Jacques de Vitry steeds meer gewoonte werd, leverde een exempelen-boek, waarin men zonder lang zoeken geschikte exempelen over een bepaald onderwerp vinden kon, een groot gemak op. De eerste systematies geordende verzameling, met dit doel samengesteld, is die van Étienne de Bourbon, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, in de Middeleeuwen meer bekend onder de titel: *Liber de septem donis spiritus sancti.* Naar deze zeven gaven zijn de exempelen gerangschikt, maar

---

1) Zie daarover Dunlop-Wilson: *History of Fiction* II Cap. IX.

2) In de 2de helft van de 16de eeuw gedeeltelik ook in 't Nederlands vertaald (Zie G. Kalff: *Gesch. der Ned. Lett.* III, 311). Een nieuwe uitgave, met brede toelichting, bezorgde Dr. Joh. Bolte (Berlin — 1924).

3) Zie hiervóór, blz. 29.

Digitized by Google

het werk is niet voltooid. De schrijver heeft zijn naam verborgen willen houden en noemt zich slechts „frater S.”, maar uit een aantekening van een jongere tijdgenoot weten we, dat hij heette Stephanus de Borbone (geboren tussen 1190 en '95), als rondtrekkend prediker en inquisiteur tegen de Waldenzen bekend. In de proloog beroept hij zich op de woorden van Gregorius de Grote: „Magis docent facta quam verba et magis movent exempla quam predicamenta”, en zegt hij, dat de stichter van zijn orde, Dominicus, het goede voorbeeld gegeven heeft: „habundabat in loquendo verbis edificatoriis et exemplis”. Om het belang dat deze exempelen hebben voor de kennis van de 13de eeuw, heeft Lecoy de la Marche een bloemlezing uit dit werk uitgegeven, getiteld: *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon*” (Paris 1877).

Een andere 13de-eeuwse verzameling, met een nog praktieser rangschikking, is het *Alphabetum narrationum*, vroeger aan Étienne de Besançon toegeschreven, maar waarschijnlik samengesteld te Luik door een Franse Dominicaner, Arnulphus of Arnoldus (einde 13de of begin 14de eeuw), gelijk Pietro Toldo [1]) in een grondige studie over dit werk aantoonde, door middel van de initialen in de proloog. In de 15de eeuw noemt Johannes Herolt als bron: „Arnoldus in narratorio”. In de proloog zegt hij: „Door het voorbeeld der oude vaderen heb ik de overtuiging gekregen dat verscheiden mensen tot een deugdzaam leven gebracht zijn door stichtelike verhalen en exempelen. Die verhalen worden gemakkelik begrepen, vast in de herinnering geprent, en door velen gretig aangehoord. Vooral predikers die door de wereld zwervende het heil van hun naasten zoeken, moeten een overvloed van exempelen tot hun beschikking hebben.” Daarom heeft hij zijn werk ondernomen. Hij eindigt, evenals Étienne de Bourbon, met een beroep op Sint Dominicus. De stof is in dit werk naar trefwoorden gerangschikt b.v. Abbas, Abbatissa, Abstinencia, Abscondere enz. Opmerkelik is, dat in dit verzamelwerk geen spoor van verhalen uit de eigen tijd te gevonden wordt.

In de 14de eeuw kon men gebruik maken van al wat in de 13de verzameld was. Een bewijs daarvoor is een verzameling

---

[1]) *Dall' Alphabetum narrationum* in *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*. Band 117, 118, 119 (1906—1907). De verhalen zijn naar de stof gerangschikt en uitvoerig besproken. Zie behalve de hss. bij Crane genoemd Ms. Br. II : 1110 en Ms. Brugge 555 van het jaar 1308. Dat Etienne de Besançon niet de schrijver was, werd te voren reeds betoogd door Hauréau (vgl. Frenken, a. w. blz. 83).

Digitized by Google

uit het midden der 14de eeuw, de *Scala celi* van Johannes Junior ordinis fratrum praedicatorum, bijgenaamd Gobius, uit Zuid-Frankrijk. De proloog luidt ongeveer: „de glans van het goddelike kunnen we slechts zien onder de sluier van gelijkenissen en beelden. Daarom sprak ook God op aarde tot de mensen, in duisternis gezeten, door exempelen en parabelen. Uit het behagen scheppen in verhalen en voorbeelden van heilige mensen blijkt een streven naar het hemelse: om dat te bevorderen heb ik mijn Scala celi samengesteld." Daarop volgt een uitvoerige en nauwkeurige opsomming van zijn bronnen: er is geen sprake meer van verhalen die hij van de een of de ander gehoord heeft of zelf beleefd. Alleen zegt hij ten slotte: „verum aliqua inserui, que ita conscripta non repperi, sed in predicationibus aliorum audivi" [1]). De stof is niet alleen alphabeties, maar ook systematies geordend. Op het woord „Virgo dei genitrix" b.v. zijn 53 Marialegenden samengebracht, die weer onder 17 rubrieken gebracht zijn, naar de werkzaamheden van de Heilige Maagd. De Scala celi is niet in het Nederlands vertaald en voor andere verzamelingen betrekkelik weinig gebruikt.

Een dergelijke 15de-eeuwse verzameling is het *Promptuarium exemplorum* van Johannes Herolt, bijgenaamd discipulus, die ook tot de Dominicaner orde behoort en volgens Crane tussen 1435 en 1440 te Bazel werkzaam was [2]). De omvangrijkste verzameling in deze trant is die van de Engelse Dominicaner

---

[1]) In handschrift zag ik de tekst van de Scala celi in Ms. Brugge 494 en Ms. Münster 184; de incunabel is te vinden op de Utrechtse Univ. bibl. en in de Deventer Stadsbibliotheek.

[2]) Crane e. a. spreken van „het" Promptuarium en beroepen zich op de gedrukte tekst. Te Nürnberg zag ik echter een merkwaardig handschrift (Stadsbibl. III: 82), dat waarschijnlik zijn verzamelde werken bevat. De inhoud is:
1°. Sermones de sanctis per circulum anni.
2°. Promptuarium de festis sanctorum.
3°. Promptuarium exemplorum secundum ordinem alphabeti.
4°. Promptuarium de miraculis beate marie virginis.
Deze perkamenten foliant is gedateerd 1434 (een jonger afschrift op papier van 1439 is te vinden in Ms. Nürnb. IV : 82), zodat de werkzaamheid van Johannes Herolt vroeger gesteld moet worden. Het alphabetiese Prompt. exempl. komt mij vóor een omwerking te zijn van Arnoldus' werk: ik heb de teksten niet vergeleken, maar de proloog van Joh. Herolt is eenvoudig een uittreksel uit die van het Alphab. narrationum. Ook de mening van Crane, dat het Promptuarium aanvankelik slechts een aanhangsel der sermones en geen zelfstandig werk zou zijn, lijkt mij ongegrond. B. Kruitwagen voegde hier aan toe: „Volgens latere onderzoekingen van Dr. N. Paulus en G. A. Weber (*Zeitschr. für Kath. Theol.*, resp. XXVI, 1902, S. 417 ff. en XXVII, 1903, S. 362 ff.), stamt Herolt — ook zonder meer „Discipulus" genoemd — niet uit Bazel en heeft hij daar ook niet geleefd, doch te Nürnberg, waar hij Prior van het Dominikanerklooster was. Hij schreef zijn verschillende werken, twaalf in getal, tusschen 1416 en 1463. Het *Promptuarium exemplorum* verschijnt daaronder als een zelfstandig werk. Dat in alle werken van Herolt

Digitized by Google

Johannes van Bromyard († 1418): *Summa Praedicantium*; de verhalen zijn meestal kort en droog[1]).

Ook Nederlanders maakten zich verdienstelik door het samenstellen van Latijnse exempelen-verzamelingen ten dienste van de predikers. De Karthuizer Albert van Arnhem, bijgenaamd Kivet († 1449) stelde een *Referendarium exemplorum* samen, verdeeld in zeven Distinctiones, over verschillende onderwerpen. Het handschrift, dat nog in de 17de eeuw te Roermond bewaard werd, is spoorloos verdwenen[2]). Veel meer verspreid, dank zij de boekdrukkunst, was het *Speculum Exemplorum*, dat de Deventer drukker Richard Paefroed in 1481 ter perse legde, dat herhaaldelik in Keulen, Straatsburg en Hagenau nagedrukt werd, en nog in de 17de eeuw als *Magnum Speculum exemplorum*, door omwerking en uitbreiding, verjongd werd[3]). P. Bonaventura Kruitwagen heeft aangetoond dat dit werk, vroeger ten onrechte toegeschreven aan Gillis de Goudsmid (Aegidius Aurifaber), vicarius van het Karthuizerklooster Mons Sion bij Zierikzee († 1466), het werk moet zijn van een Windesheimer, die het omstreeks 1480 voor de drukker samenstelde. Het bestaat uit tien Distinctiones, waarvan er negen hun stof ontlenen aan de reeds genoemde en tal van andere bronnen, die de schrijver nauwkeurig vermeldt[4]) en nauwgezet volgt, maar waarvan de tiende een dertigtal exempelen bevat, die hij zelf opgetekend heeft uit de mond van „waarheidlievende mensen." Het toneel van deze verhalen zijn de Noord-Nederlandse gewesten: Heilo, Amsterdam, maar vooral het Oosten:

---

exempelen voorkomen, ligt voor de hand, daar hij ze alle schreef ten dienste van de predikanten van zijn tijd. Herolt stierf den 31en Augustus 1468 bij zijn medebroeders te Regensburg, waar hij tijdelijk vertoefde. Zijn leer over de voornaamste punten van het geloof wordt door Dr. Paulus in het aangehaald artikel uiteengezet, maar de exempelen worden daarbij niet besproken."

[1]) Zie over hem Marg. D. Howie, a. w. blz. 12 noot. Zij onderstelt opzettelike beknoptheid (blz. 15): „mere outlines are often given to be filled in by the preacher according to his taste." (Vgl. hiervóór, blz. 34).

[2]) Zie P. Bonaventura Kruitwagen: *Het Speculum Exemplorum (Bijdr. voor de Gesch. van het Bisdom Haarlem* XXIX (1905), blz. 341 noot.

[3]) Zie de nauwkeurige bibliografiese gegevens bij P. Bonaventura Kruitwagen t. a. p., blz. 331—333, en reeds vroeger in *Tijdschr. voor boek- en bibliotheekwezen* II (1904), blz. 277 vlg. De omwerking geschiedde in 1603, door de Jezuiet Joannes Maior († 1608) te Douay, die er 160 exempelen bijvoegde. Sedert 1607 werden de exempelen gerangschikt naar alfabetiese trefwoorden. De uitvoerige registers verschaffen belangrijke gegevens voor de studie der exempelen, omdat de compilator er niet alleen een „Catalogus auctorum" aan toevoegde, maar ook een „Enumeratio authorum qui ex professo exemplorum libros scripserunt vel suis operibus crebra exempla intersperserunt." Bij Kruitwagen vindt men 24 drukken van deze vermeerderde uitgave opgesomd; de laatste zelfs nog van 1747.

[4]) Zie de opsomming bij B. Kruitwagen, die er op wijst dat hij over een grote kloosterbibliotheek beschikt moet hebben.

Digitized by Google

Zwolle, Deventer, waar de schrijver goed bekend schijnt te zijn. Hij vereert Geert Grote en kent Thomas à Kempis. Vandaar dat Kruitwagen deze tiende Distinctio, als een belangwekkend stukje kultuurgeschiedenis, terecht een uitgave waardig keurde[1]).

Dat de samensteller allereerst de predikers van dienst heeft willen zijn, blijkt uit zijn inleiding: „Ik vraag u, trotse predikanten, die meer u zelven dan Christus predikt, dat gij aan het volk geen verheven stoffen voorhoudt, maar zulke zaken, die aansporen tot verbetering des levens. En omdat daarvoor niets zo krachtig werkt als exempelen, vraag ik u, Doctoren in de Theologie, dat gij het toch niet beneden u acht, in uw preek één, twee, hoogstens drie exempelen uit dit *Speculum* te verhalen."

Het is duidelik dat deze en dergelijke verzamelingen, die onder velerlei namen in omloop waren[2]), tot in de late Middeleeuwen de verspreiding der exempelen sterk in de hand gewerkt hebben.

Nu we nagegaan hebben, hoe en waar de exempelen ontstonden, en hoe ze zich over de gehele Christelike wereld verbreidden, komen we tot de vraag, welke rol de exempelen in onze litteratuur gespeeld hebben[3]) en wat er in oude handschriften en drukken van overgebleven is. In de 13de eeuw werden dergelijke verhalen niet in de volkstaal opgetekend, maar in het Latijn. Dat vele van de verhalen die in de kronieken, bij Caesarius en in het Biënboec opgenomen zijn, toenmaals in de volkstaal in omloop waren, en dus tot de ongeschreven litteratuur behoren, is aan geen twijfel onderhevig. Daarom is een deel van den inhoud van Caesarius, al leefde hij op Duits gebied, en van Thomas, al drukte hij zich gewoonlik in het Frans uit, in zekere zin Nederlands eigendom, dat door de beoefenaars van onze kultuur- en litteratuur-geschiedenis niet verwaarloosd mag worden. Evenzeer is het waarschijnlik dat de Dominicaners, die in de 13de en 14de eeuw in de Nederlanden preekten, op voorbeeld van hun voorgangers exempelen gebruikt zullen hebben[4]).

---

[1]) Men vindt deze teksten, met een Nederlandse inhoudsopgave, in het bovengenoemde artikel.

[2]) B. Kruitwagen noemt nog een *Hortulus, Manipulus, Fasciculus, Opus exemplorum.*

[3]) Voor de M.E. Engelse en voor de M.E. Duitse litteratuur is dat onderzocht in twee Engelse dissertaties: J. Mosher: *The exemplum in Early English religious and didactic literature* (Columbia University Press 1911) en Margaret D. Howie: *Studies in the use of exempla in Middle High German Literature* (London — University of London Press — 1923).

[4]) Dat er reeds in de 12de eeuw te Utrecht in de volkstaal gepreekt is, blijkt uit een plaats in de Annales Egmundani (pag. 73). Van de abt Hildebrand

Digitized by Google

De sermoenen vormen door hun aard een vergankelike litteratuur, die slechts zelden opgetekend werd: de ervaren prediker zal in de meeste gevallen geïmproviseerd of gebruik gemaakt hebben van korte aantekeningen. Nederlandse sermoenen uit de 14de eeuw zijn mij niet bekend, maar vermoedelik heeft men toen reeds vertaalde sermoenen van de beroemde Johannes Tauler gelezen, die op meesterlike wijze korte exempelen wist in te vlechten, gelijk H. S. Denifle heeft aangewezen[1]). In de 15de eeuw komt het voor, dat de sermoenen van een geliefd prediker door vereersters werden opgetekend. Op deze wijze zijn ons o. a. Brinckerinck's collaciën bewaard; de aard van deze toespraken sluit het gebruik van exempelen buiten. Daarentegen heeft Thomas a Kempis in zijn sermoenen tot de novicen van kleine exempelen gebruik gemaakt.

Mag men de schrijver van het *Speculum exemplorum* geloven, dan heeft Thomas in sommige exempelen op naam van anderen eigen ervaringen verteld (zie ex. 7 en 8 van Distinctio X, door Kruitwagen uitgegeven). Ook pater Brugman maakte bij zijn prediking gebruik van exempelen[2]). Van de beroemde Dionysius de Karthuizer zijn ons geen Nederlandse sermoenen bewaard, maar in zijn Latijnse Maria-sermoenen (Keulen 1533) komen exempelen voor. Eveneens vindt men er in het Amsterdamse handschrift met Marialegenden[3]).

In de Zuidelike Nederlanden is ons een bundel van 41 sermoenen bewaard uit het Brusselse klooster Jherico (Ms. Gent 902) „ghescreven wt der predicaren monde alsoe na ende ghelijck als men can van twee onse religiose susteren." Hierin is een zeer spaarzaam gebruik gemaakt van exempelen: behalve de boven vermelde Katharina-legende vond ik o. a. in n⁰. XXXI een „exempel van iobiniaen", de koning die bij het baden van zijn kleren beroofd, in zijn naaktheid niet als koning herkend wordt, ontleend aan de Gesta Romanorum 59 (vgl. Kausler *Denkmäler* III 204: *Van eenen verwaenden coninc*)[4]).

---

wordt gezegd (anno 1173) „verbum domini praedicans populo": dit moet dus op een Dietse preek slaan.

1) Zie *Taulers Bekehrung* (Strassburg 1879), blz. 45 vlg.: „Die Erzählungen im Meisterbuch und bei Tauler." Vgl. verder nog A. E. Schönbach's *Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt* (IV—VI) in de Sitzungsberichte der K. Akad. der Wissenschaften zu Wien CLI—CLIII (1907). Exempelen komen ook voor in de sermoenen over de tien geboden van Herolt, Hollen, Nider en Herp (Sermo VII—IX). Zie Geffcken's Bildercatechismus, blz. 55.

2) Zie zijn *Collaciën* in het *Archief voor Ned. Kerkgeschiedenis* IV, blz. 85 vlg.

3) Vgl. de beschrijving in *Mnl. Marialegenden* II, blz. XXXII.

4) Zie daarover de diss. van *Karl Kümmell: Drei italienische Prosalegenden* (Halle a. S. 1906). Voor de wijze, waarop de sermoenen opgeschreven werden, is een andere bundel, uit dit klooster afkomstig, merkwaardig (Ms. Br. II:

Digitized by Google

Van de sermoenen waarin de exempelen een hoofdbestanddeel vormen, zijn ons in het Mnl. twee bundels bewaard. De eerste, in een Gents handschrift (Ms. Gent G 11127), bevat een reeks *Sermoenen over de tien geboden*, merkwaardig van inhoud, waarvan de oorsprong mij onbekend is. Ik tekende er 33 exempelen uit op: verscheidene daarvan zullen nog ter sprake komen. Misschien is dit een vertaling van 13de-eeuwse Latijnse sermoenen: daaruit zou te verklaren zijn, dat in de exempelen geen enkele maal Caesarius of het Biënboec genoemd wordt.

Duideliker is de afkomst van de *Exposicie op het Pater Noster*, een verzameling van vijftig sermoenen, die in het Latijn te Audenaerde gedrukt zijn (anno 1480). De schrijver wordt hierin niet genoemd: in het exemplaar, dat ik te Audenaarde raadpleegde, stond met inkt bijgeschreven: autore Hermanno de petra Carthusianis [1]). De Nederlandse tekst in het Brusselse handschrift 1654 heeft het volgende naschrift: „Dit heileghe pater noster ende dese saleghe leeringhe daer op dat predicte die werdeghe ende eersameghe vader her herman stekijn vicarius vanden cloester van sinte annen bi brugge die dat cloester eersamelike gheregeert heeft voer gode ende voer den menschen overmids sijn eersamelijc ende ghestichtelijc leven, die starf int iaer ons heeren als men schreef MCCCC ende XXVIII opten XIII dach van April ende rustede inden heere, daer alle rusten in es.” In dit handschrift komen niet minder dan 150 exempelen voor, meestal vrij kort verteld: behalve de reeds bekende bronnen, Gregorius, Caesarius en het Biënboec, wordt herhaaldelik ook geciteerd „een boecxken dat heet die cornike van cartusie.” Deze tekst komt ook voor in een Parijs handschrift (Arsenal 8211) en een te Darmstadt (449), terwijl Ms. Keulen W 12° 25 er een reeks exempelen aan ontleende.

In de tweede plaats zullen we een kort overzicht geven van het gebruik in stichtelike traktaten. Hier blijkt, meer dan uit de sermoenen, de populariteit der exempelen. De bloeitijd van dergelijke Dietse geschriften valt eerst in de 15de eeuw, nadat het vooroordeel tegen boeken in de volkstaal geweken, en de

---

298). De schrijfster vergelijkt zich met „een yonghe cleyn bye die noch niet sterckelijck en can ghearbeyden.” „Maer ic hebse alleene vergadert”, zegt zij, „eens deels ende oec des meesten deels wyt rollen, brieven ende ouden quarternen ghescreven metter hant des selven predicaers, ende die ander sijn wt ghecopieert van een sijnre gheestelijker dochter.” Deze sermoenen zijn van Jan Storm (vlg. Ms. Br. 1683).

[1]) Dit is dus de zogenaamde *Expositio melliflua* (zie o. a. Wybrands: *Caes. van Heisterb.* pag. 99, 102) van Hermannus de Petra van Scutdorpe. Is dit dezelfde als Herman Stekijn, waarvan het Brusselse handschrift spreekt?

Digitized by Google

vrees voor ketterse invloeden verminderd was. Het is begrijpelik, dat men bij de mystici, die meer het abstrakte dan het aanschouwelike zochten, hoogst zelden exempelen vindt. In de werken van Ruusbroec o. a. kan ik maar een voorbeeld aanwijzen: het exempel van drie gulzige monniken (III, 257), van wie er twee sterven, die de derde door een gloeiende druppel zweet de vreselikheid der helse straffen komen tonen [1]).

In *Dat boec van den twaelf dogheden*, dat ten onrechte aan Ruusbroec wordt toegeschreven, vindt men eveneens slechts één exempel, dat in het zesde hoofdstuk ter sprake zal komen.

In de volgende 15de-eeuwse traktaten worden sporadies exempelen gebruikt:

1. Dirc van Delf: *Tafel van den kersten ghelove*. De exempelen, grotendeels uit het Vaderboec, zijn tot enkele hoofdstukken beperkt [2]).

2. Gerard van Vliederhoven: *Cordiale* of de *Vier utersten*, waarvan de Nederlandse vertaling tot ± 1425 opklimt. Het aantal exempelen is gering: zij zijn hier bijzaak. In de Zwolse drukken van de Latijnse tekst heeft de uitgever achter elke afdeling een reeks exempelen bijgevoegd, grotendeels aan Caesarius en het Liber apum ontleend [3]).

3. *Spieghel der susteren*, een goed geschreven traktaat van een onbekende schrijver, met ongeveer 15 korte exempelen, grotendeels uit het Vaderboec. Dezelfde auteur schreef de:

4. *Gheestelike Apteke*, waarin de exempelen op dezelfde wijze zijn aangebracht. De titel wordt in de proloog aldus verklaard: „Hier om, opdat dit boeck enen naem hebbe, soe mach ment noemen der susteren apteeck, want hier in sal een yeghelike suster hoer noet claghen ende een gheestelic vader als een artsater zal wt desen boeck als wt eenre apotheeck medecijne ende raet gheven" (Ms. Gent 1310 fol. 3) [4]).

---

[1]) Vgl. Jacques de Vitry (ed. Crane): XXXI; Passionael op „Aller zielen dach"; Ms. Br. 19549 fol. 23 en Ms. Br. II: 280 fol. 101.

[2]) Zie de opgave der hss. bij Tinbergen in zijn inleiding op de *Coninx Summe,* Hst. VIII. Om op het belang van deze verdienstelike, door Van Vloten ontdekte, prozaschrijver te wijzen, deelde ik enige fragmenten uit zijn werk mede in het artikel *Iets over Dirc van Delf en zijn „Tafel van den kersten ghelove" (Ts. v. Ned. Taal- en Letterk.* XXII). Een uitgave van dit geschrift is in voorbereiding.

[3]) Zie Vos: *De leer der vier uitersten.* De lijst der Ned. hss. is daar onvolledig: ook in Brussel, Oudenaerde, Hamburg, Berlijn en Wenen trof ik de Nederl. vertaling aan: het werkje genoot dus een zeldzame populariteit.

[4]) De handschriften waarin deze beide werkjes voorkomen, zijn genoemd door De Vreese: *Beschrijving der handschriften van Jan van Ruusbroec's werken,* pag. 292. Een Nederd. tekst is te vinden in Ms. Darmst. 1383. Ook ik hield de teksten voor oorspronkelik, totdat ik in Münster een Lat. tekst zag (Ms. 179) getiteld: „Dyalogus qui dicitur Apotheca spiritualis sive sororum cuius auctor incertus est."

Digitized by Google

5. *Der Maechden Spieghel*, een dialoog tussen Peregrinus en Theodora [1]).

6. *Prieel van sinte Agneten*, alleen voorkomende in het Haagse handschrift K 48. In deze beide traktaten vindt men slechts een enkel exempel.

7. *Des coninx summe:* de hier voorkomende exempelen zijn door Tinbergen in de inleiding op de „Coninx Summe" (pag. 45 vlg.) nauwkeurig beschreven.

8. *Spieghel der sonden*, in poëzie en proza, uitgegeven door Verdam (Leiden 1900—1901), die in zijn *Inleiding* (II, blz. LI—LXXX) een nauwkeurige bronnenstudie aan de 52 daarin voorkomende exempelen wijdde.

Een meer overwegend element vormen de exempelen in de volgende werken, die daarom iets uitvoeriger besproken moeten worden.

9. *Der Sielen Troest* [2]). Dit werk is oorspronkelik in het Nederduits geschreven, maar de auteur is onbekend. Eerst door de drukpers werd het in ons land algemeen verspreid: het aantal handschriften is gering, vergeleken met de vele Nederduitse. Ik ken er slechts een te Deventer (n°. 58), een in het R. K. Weeshuis te Nijmegen (n°. 61) en een derde, waarvan de taal Nederduits getint is, in Ms. Berl. fol. 1027. In de inleiding is reeds een stuk uit de proloog geciteerd: de scherpe tegenstelling van stichtelike en wereldlike verhalen. Wij laten hier het slot volgen, om te doen zien hoe de schrijver zijn taak heeft opgevat.

„Hier omme hebbe ic wille een boeck te scriven vander hiliger scrifte in dat duytsche, te love godes, ende mijnen evenkersten te vromen. Dat boeck wille ic te samen lesen van menigerhanden bloemen. Dat boeck sal heiten der sielen troest. Dair ynne soe wille ic scriven vanden X geboden, vanden sacramente, vanden achten salicheiden, vanden seven werken der ontfermherticheidt, vanden seven vrouden onser liever vrouwen, vanden seven dagelicx getiden, vanden seven hoefftzunden, vanden seven hoeftdogeden ende wat mij got daer toe ghift. Ic bidde alle den ghenen die dit boeck lesen, off sij yn anderen boecken yet anders vynden gescreven, dat sy dyt boeck daer omme nyet

---

1) Zie De Vreese t. a. p. pag. 107; daarbij kan gevoegd worden Ms. Haag L 35, L 36, Ms. Utr. 1021, Ms. Darmst. 466, Ms. Hamb. theol. 1935.

2) Zie Gelfcken *Bildercatechismus des 15ten Jahrhunderts* (Leipz. 1855) blz. 45—49, blz. 110—111 en Beilagen 98—106. *Der Zelen troost* is nog herdrukt in 1662 te Antwerpen (Zie *Cat. Lett.* I, 651). In *Van onzen tijd* werd een gemoderniseerde keuze uit de exempelen opgenomen. De Mnd. teksten werden nauwkeurig vergeleken door Gerhard Reidemeister: *Die Ueberlieferung des Seelentroostes* (Diss. Halle, 1915).

Digitized by Google

en straffen, want ic hebbe alsoe geraemt: waer die redene te lanc sijn ende verdrietsam, daer soe wille ic wat afbreken; waer oec die redene nutsame is, daer soe wille ic wat toe setten, ende waer wat onnuts is, dat wil ic overslaen ende wat der waerheit nyet en gelijct, dat willic onder wegen laten, ende will kesen dat nut is, dat waer is ende dat sinlic is, geliker wijs als een arsater die nutste wortel tot sijnre arsediēn sueket ende die duve dat schoenste koren tot haerre spisen" [1]).

De schrijver heeft zijn werk niet kunnen voltooien: waarschijnlik heeft hij slechts de tien geboden ten einde gebracht. In vele Duitse handschriften komt een aanhangsel voor, getiteld „der cleynen selen troist", over de zeven sacramenten, maar het is niet zeker dat dit van dezelfde hand is. Onder het vierde sacrament vinden wij een afzonderlik traktaat over de biecht, dat m. i. later ingelast is. Het is ten minste in verscheidene vrij oude Nederlandse handschriften te vinden met de titel:

10. *Spieghel der biechten.* De afkomst van deze merkwaardige biechtspiegel is mij onbekend, tenzij hij ontleend is aan de kleine Sielentroest [2]).

De tekst die aan het boekje ten grondslag ligt, is: Verblide di, dochter van Syon, want ic wil comen ende sal wonen midden in di." Daarop slaat de volgende aardige vergelijking, die als inleiding dient: „Dencke hoe eerliken gast dat hi is, die tot dijnre zielen comen wil ende in haer wonen. Waert datter een coninc of een bisscop in dinen huze comen woude, ghi soudt daer na staen mit allen vlite, dat ghi uwe huys also reyn maecte, dat hij daer niet in en vonde dat sinen oghen mishaghen mocht. Sinttenmael dan dat comen wil tot u die boven allen coninghen ende bisscopen is, so zuldi uwe ziel bereyden, dat onze lieve here daer niet en vinde dat sinen gotliken oghen mach mishaghen. Du zuls also doen als een die een huys veghet, die zueket alle die winkelen om ende wat hij onreyns daer in vynt, dat veghet hi al wt. Also zuldi alle die winckelen uwer zielen omzueken ende zult zamenen alle uwe sunden op een hoep ende die zuldi alle biechten." Onder de exempelen, die de

---

[1]) Naar Ms. Dev. 58; de Nederl. incunabels zijn bij Campbell vermeld. Over de Duitse hss. vgl. Geffcken's *Bildercathechismus:* de opgave is daar onvolledig, vgl. Ms. Keulen GB fol. 50, GB fol. 136, Mss. Wolfenb. 156, 288, 424, 453, Ms. Berl. fol. 78. Er bestaat een Keulse druk van 1489 bij Johan Koelhoff. Vgl. Pietsch: *Kleine Beiträge zur Kentnis der Aberglaubens des Mittelalters" (Zs. f. d. Ph.* XVI, 187).

[2]) Zie de handschriften bij De Vreese opgenoemd t. a. p. pag. 365. Ik gebruikte het handschrift-Moll: de nummers waarmee ik de exempelen aanhaal, hebben betrekking op de volgorde in mijn afschrift.

Digitized by Google

tien geboden, de vijf zinnen, de sacramenten enz. illustreren, zijn er verscheidene, die alleen hier voorkomen. Dat nergens bij de verhalen de bron genoemd is, wijst er ook op, dat de biechtspieghel vóór de 15de eeuw ontstaan is.

11. *Een traktaat over de passie*, dat in twee handschriften bewaard is (Ms. Gent 1016 en Ms. Br. 2694). Het is hoogst eigenaardig, dat men zelfs bij een onderwerp dat er zich zo weinig toe leent, exempelen te pas wist te brengen. Vooraf gaat „den text der passiën ons heeren ihesu cristi, ghetrocken uut den vier ewangelisten", zeer beknopt, om spoedig te kunnen overgaan tot „die exposicie der passien, de welke een sartroys wt diversceen boeken overgheset heeft wten latijn in dietscen, om datter sympel menschen wt geleert souden sijn ende gode te nernsteliker souden dienen." Bij de exempelen, ongeveer 25 in getal, is zeer nauwkeurig de bron en de plaats aangewezen: voor een groot deel zijn ze uit het Biënboec afkomstig. Dit traktaat dateert waarschijnlik uit de 2de helft der 15de eeuw: in elk geval is het jonger dan de Exposicie op het Pater Noster, want daaraan is een exempel ontleend: „Men leest inden sermoen op den pater noster die een sartroys gemaect heeft die vycarius was vanden sartroysynnen van brugge sinte Annen." Uit deze aanhaling blijkt, dat hij de schrijver niet meer persoonlik gekend heeft.

12. *Dat Sterfboeck*, een vertaling van een Latijns traktaat „Ars moriendi" met ruim 30 exempelen, voor een groot deel aan Caesarius ontleend. In handschrift heb ik deze vertaling nergens ontmoet: ze schijnt dus voor de drukker opgesteld te zijn, die de tekst met houtsneden opluisterde. Ik gebruikte een exemplaar, in 1488 te Delft gedrukt.

13. *Mariën Bogaert*, een niet vertaald Nederlands Mariale, dat ik alleen in een Gents handschrift (946) aantrof. Het is samengesteld ten behoeve van de „reyne meechden die hier in dit convent sijn"; waarschijnlik is het dus een autograaf. Het slot luidt: „Hier is voleyndet die geestelike bogaert van onser liever vrouwen, ghescreven ende vergaerdert wt die heilighe scrifturen der doctoren, int iaer ons heren dusent Vc ende I". De eerste twee afdelingen zijn gevuld met vergelijkingen ter ere van de Heilige Maagd, zoals men die in de meeste Mariale's vindt: het derde deel bevat 21 exempelen, waaronder verscheiden bekende Marialegenden [1]).

---

[1]) Een ander Nederl. Mariale zal in het volgende hoofdstuk vermeld worden. Met Mariën Bogaert is een veel uitgebreider onuitgegeven Hoogduits traktaat te vergelijken, getiteld *Der Magnet unser lieber Frauen* (Ms. München Cgm. 626; vgl. Ms. Praag XVI E 9) met tal van Maria-legenden.

Digitized by Google

14. *De Exposicie op het Pater Noster*, die alleen in één Deventer handschrift voorkomt (Ms. Dev. 8), een compilatie uit twee traktaten. Voor deze Exposicie en de daarin voorkomende exempelen kan ik verwijzen naar Tinbergen's Inleiding op de Coninx Summe, Hoofdstuk VIII.

15. *Die vertroestinghe der ghelatenre menschen ende vander verclaringhe der consciencien*, een traktaat in 27 hoofdstukjes, waarvan mij geen handschrift bekend is, maar dat in 1502 bij Hugo iansoen te Leiden gedrukt werd. Een 26-tal, meestal korte exempelen, zijn ongelijkmatig over de hoofdstukken verdeeld. Grotendeels zijn ze aan de bekende bronnen (Vaderboec, Exordium, Caesarius) ontleend. Alleen een aantal allegories uitgelegde visioenen, waarvoor de onbekende schrijver een voorliefde schijnt te hebben, trof ik elders niet aan. Ook de visioenen van Sint Brigitta en Machteldis behoren tot zijn bronnen.

16. *Dat boec vander achterspraec*, een kort traktaat, bewaard in een handschrift van de Emmanuelshuizen te Zwolle (nº. 5); vgl. het Haagse handschrift V 47 (fol. 318—320).

17. *Dboec der voersienicheit*, dat slechts in één Brussels handschrift bewaard is. Het bevat eschatologiese beschouwingen en beschrijvingen van hel en hemel (die in het negende hoofdstuk ter sprake zullen komen), met een aantal exempelen toegelicht [1]).

In de derde plaats komen in zeer vele verzamelhandschriften exempelen buiten verband voor. Het is onnodig, deze alle hier op te sommen of te beschrijven: in de meeste gevallen zijn die exempelen reeds van elders bekend. Onder de belangrijkste behoort het Brusselse handschrift 2224—30 met verscheiden „exempelen van onnoselheit", die alleen hier voorkomen.

Meer bloemlezingen in eigenlike zin zijn de werken, die louter uit exempelen bestaan en bestemd zijn voor de lektuur.

Een kleine bloemlezing, onder bepaalde afdelingen gebracht, is te vinden in een Haags handschrift, afkomstig uit Weesp (L 50): *Hier beghint een devoet boecskijn van stichtigher leringhe ende van goeden exempelen.* De exempelen, voornamelik ontleend aan het Vaderboec, Caesarius en de Scala celi, worden afgewisseld door citaten. Het belangrijkst voor ons doel zijn:

---

[1]) Zie daarover een artikel van A. Burssens in de *Leuvensche Bijdragen*, dat weldra zal verschijnen. Een Latijns werk met exempelen, door een Hollander geschreven, is de *Gnotosolitos* van Arnold Geilhoven van Rotterdam, in de latere Promptuaria als bron genoemd.

Digitized by Google

De verzamelingen Marialegenden in proza.

In de twee bundels *Middelnederlandse Marialegenden* (Leiden 1903) zijn zowel de grote verzamelhandschriften als de verspreide legenden zo volledig mogelik uitgegeven [1]). Het bekende Haagse handschrift, waarop reeds door Van Vloten, Alberdingk Thijm en Honigh de aandacht gevestigd was, dateert van ± 1515 en is slordiger dan het belangrijke handschrift, dat ik in 1898 te Katwijk aantrof, „volscreven int iaer ons heren MCCCC ende LXXIX opten XIIII dach in maerte". Het was eens het eigendom van de „besloten susteren van Sinte Jheronimus huus in roma binnen leyden op rapenburch". Hoewel dit handschrift, als het omvangrijkste, aan de uitgave ten grondslag gelegd werd, vertegenwoordigen twee andere handschriften, het Amsterdamse (± 1470), afkomstig uit Heusden, en het Düsseldorfse, met de Delftse inkunabel (1477) een oudere vorm van de verzameling, terwijl een kern van deze verzameling al vóór 1428 bestaan moet hebben. Dat deze uit een Latijns en Frans origineel vertaald zou zijn, is onwaarschijnlik, omdat de verzamelaar blijkbaar Nederlandse bronnen, o. a. de veertiende-eeuwse vertaling van het Passionael, geraadpleegde. De jongere handschriften hebben een geheel andere volgorde: de verzamelaar begon met de legende van Theophilus, die hij gelezen of gehoord had, uitvoerig op te schrijven, en voegde daarbij andere legenden, waarin een verbond met de duivel voorkwam. Daarop liet hij een aantal verhalen volgen, die de listen en lagen van de duivel en de redding door Maria tot onderwerp hadden. Langzamerhand gaf hij de systematiese rangschikking prijs, en schreef alles over wat hij in Dietse bronnen aantrof: behalve uit de oudere mirakelen-verzameling ook uit het Passionael, het Biënboec, der Sielen Troest. Een eigenlik slot heeft het handschrift dan ook niet: er konden nog steeds exempelen aan toegevoegd worden. De verzamelaar van het Katwijkse handschrift beschikte weer over andere bronnen dan die van het Leidse handschrift.

Uit dit overzicht blijkt, dat het aantal exempelen, in Mnl. handschriften der 15de eeuw bewaard, zeer groot is. Het doel van de volgende hoofdstukken is, een denkbeeld te geven van de inhoud, en door vele aanhalingen het aantrekkelike van de naïeve verhaaltrant te doen gevoelen.

---

[1]) Voor de beschrijving van de vele handschriften, met de inhoudsopgave, verwijzen we naar de uitvoerige *Inleiding* bij het tweede deel. In de volgende hoofdstukken verwijzen de Romeinse cijfers naar deze uitgave.

Digitized by Google

DERDE HOOFDSTUK.

MARIA IN DE EXEMPELEN.

De Maria-verering.

De Heilige Maagd stond in het middelpunt van het Middeleeuwse geloof; om haar groeperen zich de meeste en de mooiste exempelen. Daarom is de eerste afdeling aan haar legenden gewijd. Vooraf echter enkele opmerkingen over de ontwikkeling van de Mariaverering en haar betekenis voor het Middeleeuwse leven [1]). De meesten, die vroeger over dit onderwerp geschreven hebben, zijn Protestanten, die veelal onmiddellik een vijandig standpunt innamen en in deze verering een nadelig „bijgeloof" zagen, door de geestelikheid aan het volk opgedrongen, of ten minste met alle middelen in stand gehouden, ondanks de klaarblijkelik demoraliserende invloed, die er van uitging. Een voorbeeld van deze beschouwing levert het werk van Mensinga; terecht heeft Domela Nieuwenhuis daartegen geprotesteerd, en er een juistere waardering voor in de plaats gesteld.

Men moet de Mariaverering niet uit de stoffige folianten van zijn studeerkamer beoordelen, maar als een stuk van het leven. Een dorpskerkje, waar op een zonnige Meidag het Mariabeeld in bloemen verscholen staat, spreekt soms duideliker taal dan een boek over dogmatiek. Onbevooroordeelden, met een

---

[1]) Zie daarover F. W. Genthe: *Die Jungfrau Maria. Ihre Evangelien und ihre Wunder. Ein Beitrag zur Geschichte des Marien-cultus* (Halle 1852); Cl. Frantz: *Versuch einer Geschichte des Marien- und Annen-Cultus in der katholischen Kirche* (Halberstadt 1854); A. Hasenclever: *Maria die Mutter Jesu in Geschichte und Kunst* (Karlsruhe 1874); G. Roskoff: *Geschichte des Teufels* (Leipzig 1869), pag. 198 vgl.; K. Benrath: *Zur Geschichte der Marienverehrung* (Theol. Studien und Kritiken 1886) en de artikelen in de Kirchenlexica. — Moll's *Kerkgeschiedenis* II[4]: 100; Mensinga: *De vereering van Maria* (Haarlem 1846); F. C. Domela Nieuwenhuis: *Twee bladzijden uit de geschiedenis der Mariadienst* (Kalender voor Prot. 1863). Een uitvoerig werk, in acht delen, schreef Pater J. N. F. Kronenburg: *Maria's Heerlijkheid in Nederland* (Amsterdam — F. H. J. Bekker). — Vgl. nog Steph. Beissel: *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte* (Freiburg—Herder — 1909).

Digitized by Google

gemoed ontvankelik voor poëzie, zagen in de Mariaverering nog iets anders dan de heerschappij van een kerkelik dogma of de uiting van een „waanzinnig bijgeloof": niet alleen Alberdingk Thijm, maar ook Van Vloten en Honigh wezen op de naïeve schoonheid der Marialegenden. Ik denk daarbij ook aan de woorden van Jacob Grimm: „Wie zart duften diese märchen von Maria und was hätte ihnen irgend eine andere poësie entgegen zu stellen!" Allard Pierson toonde de waarde die de Mariadienst voor het leven van de kinderlik-vrome hebben kon, diep te begrijpen: men herleze in zijn „Intimis" (Hoofdstuk IX) het gesprek tussen de grijze Jezuïet en Theodoor. Ik wil echter hier niet spreken over de Mariaverering zoals die in de tegenwoordige Katholieke kerk nog bestaat, maar zoals die uit de kunst en de litteratuur der Middeleeuwen tot ons spreekt. Wie in het stille Sint Jans-hospitaal te Brugge de poëzie van een Memlinc genoten heeft of onder de bekoring geweest is van een gedicht als de Beatrijs, op hem zullen heftige uitvallen tegen „die menschvergoding des heidendoms" de indruk maken van gebrek aan piëteit tegenover het verleden, van een bekrompenheid, die de idee miskent, omdat de vorm vreemd is.

De ontwikkeling van deze kultus zullen wij slechts in enkele hoofdtrekken aanduiden. In de evangelieën speelt Maria een ondergeschikte rol. De kerkleer zwijgt in de eerste eeuwen over haar, maar in dezelfde tijd vertonen de apocryfe evangelieën reeds sporen van de wordende verering. In het Protevangelium van Jacobus wordt ook haàr geboorte door een engel verkondigd[1]; in het geschrift „De morte Mariae" (einde 4de eeuw) staan de woorden: „Wie uw naam aanroept, zal niet teleurgesteld worden." Op het concilie van Nicaea (325) was Christus in wezen met God gelijkgesteld: de middelaar werd nu tegelijk wereldrechter en daardoor kwam er plaats voor Maria als middelaarster tussen haar zoon en de zondige mens. De strijd tussen Cyrillus en Nestorius over de ware natuur van Maria werd door het concilie van Ephese (431) beslecht: voortaan moest de gehele Christenheid haar als „theotokos" erkennen: hiermede was de weg tot haar vergoddeliking gebaand.

In Griekenland en Rome stond de Mariaverering in nauw verband met de heiligen-kultus. Het diep geworteld polytheisme kon niet zo spoedig wijken voor het geloof aan een onpersoonlik God. De beschermgoden en heroën werden dus vervangen

---

[1]) Vgl. Alfred Maury: *Croyances et Légendes du moyen-age*[2] (1896): *Eléments de l'histoire biblique introduite dans les légendes;* § 4: Type de la Vierge Marie (blz. 132).

Digitized by Google

door de martelaren en heiligen, die de Christelike hemel bevolkten. In oorsprong is deze heiligen-verering werkelik een „hero-worship". In een wereld, vervuld van egoïsme, voortvloeiende uit de strijd om het bestaan, stonden mannen op, die hun leven met vreugde gaven voor hun geloof, die wat andere mensen het liefste was, vrijwillig opofferden om een heilig leven te leiden. Dan kwam men vol bewondering tot de overtuiging, dat in zulke mensen, „die alse claer sterren blenckeden inden nacht deser werelt" een afschijnsel moest zijn van een hoger, ongekend licht. In hen zagen de tijdgenoten en ook de volgende geslachten het goddelike verpersoonlikt; in die menselike gedaanten had een goddelike macht in hun midden verwijld. „Ende moghen si der sonnen schijn niet sien, soe kijken si an der sonnen wederschijn op die hoghe berghen." De heiligen kregen dus niet alleen de onsterfelikheid en een plaats in de hemel, maar zij hadden invloed bij God [1]): daarom moest men zich hun voorbede verzekeren. Aan het hoofd van de heiligen-scharen stond de moeder Gods, de koningin des hemels [2]).

In de loop der Middeleeuwen kreeg de Moedermaagd in de kerkleer steeds groter plaats: van de 6de tot de 11de eeuw was er een voortdurend streven om Maria met Jezus gelijk te stellen. Evenals Christus liet men haar lichamelik ten hemel varen. De Zaterdag werd ter ere van Maria gevierd, evenals de Zondag de dag des Heren was. Een reeks Maria-feesten werd haar gewijd, overeenstemmende met de bestaande Christus-feesten. Reeds in de 11de eeuw scheen haar verering in de officiële dogmatiek niet hoger te kunnen klimmen. De invloedrijkste mannen in de Christelike kerk ijverden nu voor de verbreiding van haar dienst. Fulbertus van Chartres († 1029) nam Maria-mirakelen, waaronder de Theophilus, in zijn sermoenen op; Petrus Damianus († 1072), evenals later Anselmus van Canterbury en Albertus Magnus, gingen in die richting voort. Vooral heeft Bernard van Clairvaux bijgedragen tot de verbreiding van de Maria-kultus in West-Europa. De Cisterciënser-orde stelde zich onder de bescherming van de Heilige Maagd en dit voorbeeld werd door de bedelorden gevolgd. De volgelingen van

---

1) Een mooie beschouwing over de betekenis aan de heiligenverering in de late Middeleeuwen vindt men bij J. Huizinga: *Herfsttij der Middeleeuwen* VI „De verbeelding van al het heilige".

2) In de 4de eeuw was er een Christelike sekte in Thracië, die Maria als godin vereerde: de vrouwen voerden Mariabeelden op wagens rond. Hier had dus blijkbaar vermenging plaats gehad van het Christendom met de bestaande heidense voorstellingen.

Digitized by Google

Sint Franciscus voelden zich in het algemeen meer tot Jezus aangetrokken: het leven van de stichter was immers de ware navolging van Christus geweest; het traktaat *Van sinte franciscus ghesellen* begint met de verzekering „dat die heilighe man sinte franciscus seer ghelijc was in vele punten onsen heren ihesum cristum".

Bij de Dominicaners was van de aanvang af de Mariaverering zeer sterk ontwikkeld. „Der Rosenkranz ist gewissermaszen das Symbol seiner Stiftung geworden", zegt Benrath terecht. Karakteristiek is de volgende legende, die van Sint Dominicus verteld wordt (Antonius van Siena: Vitae Patr. Ord. S. Dom. fol. 46). Toen de heilige in de hemel kwam, zag hij Jezus en Maria, omringd door grote scharen geesteliken, maar zijn ordenszonen zag hij daaronder niet. Hij begon te wenen, doch de Heilige Maagd sloeg haar mantel op en toonde hem daaronder zijn volgelingen. In het *Bienboec* [1]) vertelt Thomas van Cantimpré, ter ere van zijn orde, tweemaal een dergelijk visioen, gezien door een Cisterciënser monnik en door een „clusenaersche in Sassen". Het is merkwaardig, dat bij Caesarius van Heisterbach (Dial. mir. VII : 59) dezelfde legende verteld wordt van de Cisterciëncers. Onder de Nederlandse exempelen komen twee varianten voor: Maria toonde aan een vrouw die een slechte dunk van de predikbroeders had, deze gunstelingen onder haar mantel verborgen (CCXXII); bij een andere gelegenheid zag een Cisterciënser monnik hetzelfde visioen (CXL) [2]).

Ook de ridderlike vrouwendienst had invloed op de Mariakultus, maar omgekeerd ging in de Duitse letterkunde het Maria-lied aan de „Minnesang" vooraf. De mening van Genth (p. 31) en Frantz (p. 83), dat na de 13de eeuw met het kwijnen van de Minnesang, ook de Mariaverering alle poëzie verloor en in „bijgeloof" ontaardde, is geheel ongegrond.

In de Nederlanden bleef men in de 13de eeuw niet achter bij het vereren van de Heilige Maagd: voor Maerlant is zij de middelaarster, „daer ons af quam onse behout", want

> Maria die ghenas den val
> Van mensceliken diede.
> Soe es die rovede ende stal
> Die sielen int helsce dal.

---

1) Besproken door Van der Vet, blz. 74—77.

2) Dezelfde voorstelling treft men in de beeldende kunsten aan: op Memlinc's reliquieën-schrijn van Sint Ursula zijn het de elf duizend maagden, die onder de beschermende mantel van Ursula schuilen.

Digitized by Google

Men zal zich herinneren, hoe hij in de bekende monorime, die als „prologhe" aan zijn Marialegenden voorafgaat, de lof van Maria bezingt:

Vrouwe, moeder alre vroude!
Fonteine van onsen behoude!
Precieus boven allen goude!
Dierst alre steenen menechfoude! etc.

Zijn tijdgenoot Thomas van Chantimpré kan geen woorden genoeg vinden om haar roem te verkondigen [1]). Meer bewijzen zijn overbodig; alleen wil ik er aan herinneren, dat Lodewijk van Velthem zijn werk eindigt met de lof van Maria, omdat zij hem genezing gebracht had.

In de 14de eeuw ontstond er een reactie onder de invloed van mystici als Eckart en Ruusbroec, die met kracht de drieeenheid op de voorgrond stelden, en stelsels bouwden die met aanschouwelike gods-voorstellingen niets te maken hadden. Het is dus niet te verwonderen, dat uit de kringen van hun volgelingen stemmen van protest opgingen tegen overdrijving van de Mariaverering. De „goede coc" van Groenendale, Jan van Leeuwen, laakt de overdreven Mariaverering, zoals die in sommige legenden tot uiting komt. In een anoniem 14de-eeuws traktaat, geschreven door een leek, een geestverwant van Eckart, lezen we o. a.: „Die gode heeft, die heeft alle die heileghen, ende die gode verwerct, die verwerct alle heileghen. Men en sal mariën niet gheven noch den heileghen, datmen gode sculdich es." En later: „Bidden wi mariën ende den heileghen dat si ons gracie gheven ende dat si ons hemelrijc gheven, soe bidden wi alte eenvoldeliken als sotten doren." [2]) Deze beweging werkt na in de 15de eeuw, niet alleen in ketterse richting o. a. bij Eppo van Haarlem († 1458) [3]), maar ook bij de Noord-Nederlandse mystici. Uit de Imitatio Christi of uit Gerlach Petersen's Soliloqium zou men niet kunnen opmaken, dat de Mariaverering nog een overheersend element vormde in het 15de-eeuwse geloof. Toch stond de Mariadienst, ook onder de Windesheimers, in hoge eer [4]).

---

[1]) Liber apum II : 29 „Si cuncta corporis mei membra et omnes guttae vitalis sanguinis mei verterentur in linguas potius tamen mihi laudis tuae verba deficerent quam exempla." Vergelijk de proloog van Caesarius op het zevende boek en Sp. Hist. IV[6], fragment.

[2]) Zie mijn opstel *Twee christen-demokraten uit de veertiende eeuw* (*Letterk. Studieën*, blz. 24 en 55 vlg.).

[3]) Zie Moll: *Kerkgesch.* II[3]. 101.

[4]) Zie Acquoy: *Het klooster van Windesheim*. Johannes Cele wees zijn Zwolse leerlingen op de kracht van het Ave Maria (Schoengen: *Die Schule von Zwolle*, pag. 77). Vgl. ook Kronenburg *Maria's Heerlijkheid*, III.

Digitized by Google

Het beste bewijs dat de Mariakultus in de 15de eeuw nog niet in verval was — ten minste wat het aantal vereerders betrof — levert de verering van de rozenkrans en van „Mariën souter". De rozenkrans is een reeks van 50 Ave Maria's, na elke tien door een Pater Noster afgewisseld; drie zulke „cransen" of „hoeden" vormen een souter: daarbij moest tevens het leven en lijden van Jezus en Maria overdacht worden. Dat de rozenkrans werkelik tot de eerste tijden van de Dominicaner orde opklimt, blijkt uit Étienne de Bourbon (Lecoy de la Marche: La chaire française p. 345); ook uit het Biënboec zal ons blijken dat het regelmatig opzeggen van 50 of 150 Ave Maria's toen reeds in zwang was, al wordt er geen bepaalde naam aan gegeven [1]). Dit gebruik nam echter in de 15de eeuw een ander karakter aan. In 1425 stichtte de Dominicaner Jacob Springher een broederschap van de rozenkrans: als men zich verbond om de rozenkrans in ere te houden, dan kon men mede genieten van de ruime aflaten waarmee volgens pauselike bullen dit vroom gebruik beloond werd, „voir elcken souter LX^{M} iaer oflaets" [2]). Een ijverig propagandist voor de rozenkrans was de Dominikaner Alanus de Rupe (de la Roche) (1428—1475), die te Zwolle stierf, en in zijn geschriften door openbaringen, visioenen en exempelen de kracht van de rozenkrans betoogde [3]). Het traktaat *Van der weerdicheit des souters der gloriosor maghet Mariën*, in een Mechels handschrift bewaard [4]), en de inkunabel *Een devoet ende orbaerlic boecgen van die grote nutticheyt ende edelheyt des ghebenediden vrouwen souter* [5]) getuigen van zijn invloed hier te lande.

Dat deze aanmoediging op het gehalte van de gebeden en van deze verering gunstig gewerkt heeft, is moeielik aan te nemen.

---

1) De paternostersnoer, waaraan de gebeden werden afgeteld, en die zowel bij Mohammedanen en heidenen als bij Christenen in gebruik was, werd bij het opkomen van de rozenkransdevotie voortaan gebruikt om de Ave Maria's af te tellen. Sedert heette de vroegere „paternoster" ook „rosarium" of rozenkrans (Zie P. Heribert Holzapfel O. F. M.: *St. Dominikus und der Rosenkranz* (1903), blz. 39).

2) Over deze broederschap is het een en ander te lezen in het Katwijkse handschrift met Marialegenden, o.a. fol. 235*c*: „Hoe die broederscap van onser vrouwen ghilde nu weder te colen beghonnen is." Daarop volgt (f. 237*a*) „Van die inscrivinghe der broederen ende der susteren." In het begin van dit handschrift staan „sommighe exempelen van onzer liever vrouwen marie, hoe oerbaerlic ende verdientelic het is horen souter te lesen." Over andere broederschappen van o. l. vr. handelen o.a. Ms. Gent 895, Ms. Br. II, 651.

3) De pennestrijd die over zijn persoon gevoerd is, besprak ik in *Mnl. Marialeg.* II, blz. 306; vgl. 328.

4) Zie de beschrijving *Mnl. Marialeg.* II, blz. LIII.

5) Campbell No. 449 (gedrukt ± 1480); de schrijver heet Alanus van den Clip. Grotendeels komt daarmee overeen Ms. Lett. 218 (vgl. *Mnl. Marialeg.* II, blz. 329).

Digitized by Google

De exempelen uit deze sfeer, die we later zullen bespreken, dragen te zeer het stempel van „maakwerk": ze weerspiegelen de buitensporigheid waartoe de Mariaverering tegen het einde der Middeleeuwen gekomen was.

Hoe komt het, dat de Maria-kultus zo diep in het Germaanse leven kon doordringen? Hier ligt een vruchtbaar gebied voor hypothesen. In het Oosten is het Christendom gewijzigd door de aanraking met de bestaande mythologie en filosofie; evenzo ligt het voor de hand, hier te denken aan de invloed van Germaans-mythologiese elementen. Men moet daarbij echter niet vergeten, dat de Mariaverering reeds lang in Zuid-Europa gebloeid had, eer ze in de 12de en 13de eeuw op Germaans gebied in bredere kringen doordrong. De niet-Christelike elementen zullen dus evenzeer uit Romaanse als uit Germaanse overleveringen verklaard moeten worden. Jacob Grimm zegt in zijn Deutsche Mythologie zonder aarzeling, „dasz auf Maria eine fülle lieblicher Sagen von Holda und Frouwa, den nornen und valkyrien angewandt werden, ja im märchen können frau Holle und Marie des graukappigen Wuotans stelle übernehmen" [1]). Maria neemt dus in verschillende funkties de rol van bepaalde Germaanse godinnen over. Deze gedachte werd door anderen uitgewerkt: Maria, die een ridder in het tornooi bijstond, moest oorspronkelik een Walküre geweest zijn; de zwarte Mariabeelden vertegenwoordigden de godin Hel enz. Omgekeerd wordt van Katholieke zijde, o. a. door Kaulen, beslist ontkend, dat er in de Mariaverering heidense elementen aan te tonen zouden zijn [2]).

Dit laatste standpunt lijkt mij onhoudbaar. Overal heeft de kerk het aanpassen van het nieuwe aan het oude moeten dulden, waar ze het niet opzettelik in de hand werkte, zooals bij de bekering van de Angelsaksen. Gregorius de Grote schreef de zendelingen voor, dat ze de tempels moesten behouden en de offerfeesten veranderen in maaltijden ter ere van de heiligen. Hierin ligt geen verwijt aan de Katholieke kerk, want het pleit voor de mensenkennis van de geniale paus. Een bestaande kultus, nauw samenhangende met de omringende natuur en de levensomstandigheden, kan niet uitgeroeid worden, zo lang

---

[1]) Vorrede XXVIII, vgl. I : 145, 222, 224 enz. Opmerkelik is dat omgekeerd tegenwoordige Katholieke propagandisten spreken van *Sporen der Maria-vereering bij onze heidensche voorouders* (*De Volksmissionaris* VII, 39): „Bespeurt ge Maria niet in Hilda, in Freya, in Ostara, in Oerda?"

[2]) Ook Kronenburg noemt het een „logen", dat „de heidensche gebruiken gewoonten" gekerstend zouden zijn tot een verering van de H. Maagd (a. w. I, 178), maar geeft daarna toe dat er wel „invloed" uitgegaan kan zijn van sommige heidense „gebruiken" op de Mariaverering.

Digitized by Google

dezelfde oorzaken blijven werken. Wel kan men trachten er een andere kleur aan te geven, om later de overgang tot nieuwe ideeën gemakkeliker te maken. Het is dus niet onwaarschijnlik dat de Germanen, die ongetwijfeld godinnen kenden, in sommige functies de Moedermaagd en de heiligen de plaats van de afgezworen machten lieten innemen. Men moet echter voorzichtig zijn in het aanwijzen van bepaalde godinnen en het niet zo voorstellen, alsof de eerste predikers de Maria-kultus voorop plaatsten, om daardoor het hart van de Germaan te winnen. Domela Nieuwenhuis zegt o. a. „De gebenedijde maagd zal 't menigen Sakser ligter hebben doen vallen, den fieren kop te buigen onder den God van keizer Karel." Als de Germanen werkelik door dit middel bekeerd waren, dan zou de oud-Saksiese Hêiland er anders uitzien. De Friezen en Saksers werden meer met het zwaard dan met argumenten tot de doop gebracht, en echt Christelike begrippen zullen in de eerste tijd onder hen wel schaars geweest zijn.

Langzamerhand eerst, onder invloed van de nieuwe kloosters, drong het Christendom door. Evenals nu de Germaanse plantennamen, drinkspreuken en bezweringsformulieren verchristelikt werden en het duivelgeloof doordrongen werd van mythologiese herinneringen, zo zal ook de Mariadienst in het oude geloof aanknopingspunten hebben gevonden. Dit is m. i. zonder twijfel het geval, waar de Mariaverering in verband gebracht wordt met een oorspronkelike bron- en boom-kultus [1]). Men vond in een bron plotseling een Mariabeeld en vereerde daarom die plaats, of men ontdekte het beeld aan een oude boom, waar het niet verwijderd kon worden, of het keerde vanzelf terug. In Vlaanderen hoorde ik nog vertellen van een Mariabeeld, dat houthakkers bij het splijten van een boom te voorschijn brachten. Een interessant voorbeeld, dat er ook buiten verband met Maria nog sporen van een boom-kultus bestonden, leest men in Velthem's Spieghel Historiael (IV, 57) *Van ere eiken die men anebede:* hier gold het een eik „die alse een cruse gewassen stont". Dit alles wijst er waarschijnlik op, dat de Mariaverering niet zelden gebonden werd aan een plek, die sinds overoude tijden voor de kultus bestemd was en heilig geacht werd [2]).

---

[1]) Zie Th. Vernakelen: *Der Mariencult in Oesterreich* (Germania XVI: 42), die over Brunnencult en Baumcult handelt en vele voorbeelden uit het Oostenrijks volksgeloof geeft.

[2]) Vgl. in *De Volksmissionaris* (I, 44) de legende van O. L. Vr. in 't Zand: een herder haalt bij een eik uit een put een houten beeldje van Maria omhoog en plaatst het in de oude eikeboom. Te Handel werd een beeldje

Digitized by Google

Het Christendom bracht nieuwe begrippen en idealen. De prediking van weerloosheid, van vergevingsgezindheid tegenover vijanden, die steun vindt in de onuitputtelike liefde en vergevingsgezindheid van God, druiste in tegen de levensleer van een jong, krijgshaftig volk, bewust van zijn kracht. Er moet een zekere noodzakelikheid in zijn, dat de langzame verbreiding van deze levensopvatting en dit nieuwe godsbegrip tegelijk de Mariaverering deed opbloeien, want een van buiten aangebrachte leer kon niet zo diep wortel slaan.

Dezelfde oorzaken, die in de dogmatiek van de eerste Christenen Maria tot middelaarster gemaakt hadden, werkten ook later nog. Het Germaanse volk, dat gebeefd had van ontzag, als Wuotan, de geweldige, met zijn woeste stoet door het hemelgewelf reed, of als Donar zijn bliksems slingerde, kon zich de heerser over hemel en aarde moeielik voorstellen als de zachte, liefderijke Lijder, die zich zonder tegenstand aan het kruis liet nagelen. Zijn god stond op verre afstand, ongenaakbaar in zijn macht en glans: er was dus een middelaar nodig tussen hem en de oppermachtige god. Nu leerde de kerk, dat God zelf uit erbarmen menselike gedaante had aangenomen en op aarde gekomen was om de mensheid te verlossen. Maar hij had zich die vernedering slechts tijdelik getroost: in de grond bleef hij toch dezelfde goddelike heerser. Hij voer weder ten hemel om daar over de mensen te heersen en te oordelen met onwrikbare rechtvaardigheid, geducht in zijn wraak. Gelukkig zetelde naast hem de Moeder Gods, Maria. In haar, de reine maagd, was de ware goedertierenheid en de vrouwelike zachtheid verpersoonlikt; haar paste het meer de middelaarsrol op zich te nemen en bij haar zoon voor de zondaar te pleiten en te smeken. Dat deze voorstelling niet op een hypothese berust, kan uit Middeleeuwse bronnen bewezen worden. In de Souter van Maria heet het: „God is een here der wrake, mer du, moder der ontfarmherticheit, du bughes hem te ontfermen" [1]). Duideliker en als Neder-

---

gevonden op een doornenstok (XI, 130), bij Ter Eik in een eikeboom (XII, 36), te Ommel op het afsluitingshek van een akker (XV, 474). In Kronenburg's werk is een geheel deel gewijd aan deze lokale Mariaverering. Reeds in de veertiende eeuw liet Jan de Weert zich scherp uit over de verering van deze plaatselike beelden, als strijdig met het eerste gebod (*Nieuwe Doctrinael*, vs. 1629—1671).

[1]) Ms. München Cgm 849, fol. 149. Het mysteriespel *Die eerste bliscap* begint met een beroep op Maria, „die den toren swicht van der heiliger drievuldicheyen" (vs. 1—3). In de *Dietsche Lucidarius* (vs. 2157 vlg.) steunt Maria haar voorbede met een beroep op haar moederschap. Zij „toent den Sone haer borste ende seit tot hem: Lieve sone, nu penst dat ic was die gone, die di queecte hier mede." Dan „keert hi hem ter moeder waert ende doet al dat soe begaert."

Digitized by Google

lands traktaat belangrijker, is in dit opzicht „Mariën Bogaert" met de volgende proloog: „Die onmetelike goetheit gods, die onbegripelike caritate ende die alre mildste goedertierenheit gods is ons gheopenbaert in dien dat hij hem ghewerdicht heeft also overvloedelijc dat menschelike gheslechte te voersiene in desen ellendeghen dale der tranen. Want wi dan onwerdich ende onbequaem waren, toe te gane bij ons selven sonder enich middel totten god der onmeteliker maiesteyt om ons te vertoenen inden aenscouwen sijns aensichtes, wien wi so swaerlijc verbolghen hadden ende wien wi niet en mochten versuenen bij ons selven, so heeft hij ons verleent eenen alre bequaemsten middelaer, den alre goedertierensten voirsprekere, deelachtich wesende onser naturen ende onser sterfelijcheit, dat is onsen heere ihesum cristum. Nochtan, overmits dat die behouder niet en is alleen die alre goedertierenste middelaer, mer oic een alder rechtverdichtste richter, wiens menschelike nature vereenicht is metter godlijcheit in eenicheit des persoens, waer bi dat die menschelike nature wonderlijc is godlijc gemaect, ende dairomme so en is hi niet alleen overzeer te minnene, mer oic te ontsiene. Daeromme so behoefden wi wel eenen middelpersoen, die onse voirsprake sijn soude aen hem, welke persoen behoerde te sijn die alder ontfermhertichste ende alder ghenadichste, ya altemale verkeert in die lede der caritaten ende der goedertierenheit. Dese middelersse is die eenvuldighe maecht maria" [1]). — In het volksbewustzijn is God dus in de eerste plaats de rechtvaardige rechter en de strenge wreker, de Oud-Testamentiese „God der wrake", voor wiens toorn het aardrijk moet beven. Er is ons een visioen bewaard, waarin „onse lieve heere" zich aan een non vertoont „zeere verscricke-like". „Hij had oec een ghesel in sijn hant ende omghegort met valen ghecleet" [2]).

Hoogst merkwaardig is in dit opzicht het volgende exempel uit Caesarius (Dial. mir. VII:2): *Van horen beelde dat swete*: „Doe dat volc stont in eenre kerken in onser provinciën ende die priester misse dede, so began dat beelde onser vrouwen alsoe seer te sweten dattet die menschen mercten die daer bi stonden, ende hem te mael seer daer van verwonderden, ende die wiven drogheden die droepelen of mit hoeren doeken. Overmits den wille gods was doe inder kerken een mensche die beseten was mitten boesen gheeste. Hem wort ghevraghet, wat die sake waer. Die bose gheest antwoerde: „Wat staet ghi iu

---

1) Ms. Gent 946 fol. 1*d*.
2) Ms. Wenen F. C. B. 7954 fol. 82*v*.

Digitized by Google

verwonderende! Mariën soen hadde sijn handen wt gherecket te slaen; hadde si die handen hoers soens niet gheholden, die werlt en stonde niet. Siet, dit is die sake des swetens." Ende alle worden si vervaert, doe si die woirden hoirden" [1]). Dezelfde strekking heeft een ander exempel, dat eveneens bij Caesarius voorkomt (CCCXVIII). Een monnik „inden cloester van Clarenvalle, Willem genaamd, kwam in een visioen „voer den stoel des oversten richters, daer hi ter rechterhant enen enghel sach staen mit eenre basunen, welken enghel cristus toe sprac ende seide: „Blase mitter basunen!" Ende doe daer gheblasen wert, was dat gheluut der basunen also gruwelic, dat hem dochte dat al die werlt bevede ghelijc een blat op enen boem. Ende doe hem cristus seide: „Blase noch eens anderwerve!", die moeder der ontfermherticheit die daer wiste, weert sake dat hi anderwerf gheblasen hadde, dat alle die werlt soude hebben vergaenghen, ende al dat hemelsche heer was swijghende, mer maria, die moeder der ontfermherticheit, was biddende mit oetmoedicheiden, ende si viel voer die voeten haers lieven ghebenediden kyndes ende bat hem seer om ghenade, op dat hi dat scerpe oerdel ende sentencie soude verlanghen ende die werlt sparen ende ghenadich wesen." Christus moest toegeven en zei: „Het en betamet mij niet, dat ic di yet weygheren soude, mer u wille ghescie in deser sentenciën" [2]).

Deze voorstelling van de toornende God, door Maria in bedwang gehouden, leeft in de 17de eeuw nog voort. Op een doek van Rubens, in Brussel bewaard, ziet men Christus, zwevende in de wolken met een bliksemstraal in zijn hand: Maria ligt geknield en ziet biddende tot hem op [3]). In een devoet boecxken uit dezelfde tijd, „Den Saterdagh van onse Lieve Vrouwe" wordt gezegd (pag. 330):

Indien Maria niet en badt,
De wereldt had langh eynd gehadt,
Als een moeder oprecht en soet
Can sy stillen Godts grammen moet.

---

[1]) Naar de vertaling in het Hamb. hs. in *Mnl. Marialeg.* II, 246; vgl. II. 239. Het is ook onder de Marialegenden opgenomen (CCXXXIII) met een kleine variant. De bezetene zegt: „Haer kint hevet ghescuddet sijn swaert ende woude alle die werelt verderven doer der luden sonden, ende maria staet ende houdet hem die handen. Ende waer dat niet, die werelt waer vergaen."

[2]) Naar Ms. Amst. I G 18, fol. 139*v*; vgl. Sterfboeck, fol. 66*v* en een Nederd. tekst in Ms. Keulen W, 8° 159, fol. 218*c*.

[3]) Dit behoeft niet zuiver Middeleeuws te zijn. Bij een renaissance-man als Rubens ligt de bijgedachte aan de „Juppiter tonans" voor de hand. Zie over dergelijke voorstellingen op schilderijen: Kaufmann, *Annalen* 1891, pag. 109 noot 2. Ook Dominicus zag in een visioen de verbolgen Rechter en de Moeder der Barmhartigheid aan zijn voeten (*Boll. Acta S S Aug. De S. Dom. No.* 436).

Digitized by Google

Een andere oorzaak van de Mariaverering is deze: de monniken, die uit ideale neigingen het vrijwillig coelibaat aannamen en zich van de wereld afkeerden, zochten in de liefde voor het bovenzinnelike vergoeding voor wat zij moesten missen. Was het wonder dat ze, aan het voorwerp van hun liefde menselike gestalte gevende, een jonkvrouw voor zich zagen? De hemelse liefde nam de vorm aan van de aardse: in hun visioenen verscheen de schitterend schone maagd om hen te kussen en te omhelsen. Als ze zich ziek of zwak voelden en troost zochten, dan stelden ze zich de hemelse hulp niet voor als de „Vader in de hemelen", maar als de trouwe Moeder, die hen kwam verzorgen als kinderen. Even natuurlik is het, dat de kultus van het kindeke Jezus zich vooral onder vrouwen heeft ontwikkeld, en dat maagden zich de hemelse bruidegom dachten als een schone jongeling, aan wie zij eeuwige trouw beloofd hadden.

De kerkleer kende voor Maria slechts verering, geen aanbidding. Toch ging men in de Middeleeuwen zó ver, dat de grens niet zelden overschreden werd. Niet alleen zocht en vond men in het Oude Testament allerlei aanduidingen en typen voor Maria, evenals voor Jezus, maar de gehele bijbel was de openbaring van haar komst. Er ontstond een *Biblia mariana*, die ik in de werken van Albertus magnus aantrof [1]). De aanhef van Genesis: „In den beginne schiep God hemel en aarde" wijst reeds op Maria, want met die hemel wordt bedoeld „de vrouwe der wereld, de maagd Maria." Verder staat er geschreven: Dixit Deus: „Fiat lux", id est: „Maria generetur et nascatur" enz. De psalmen werden omgewerkt en op de Heilige Maagd toepasselik gemaakt. Het Psalterium Mariae — niet te verwarren met de boven besproken souter — begint: „Salich is dye ghene, dye dijnen naem lief hebben, o soete maghet maria! Dijn ghenade sal sijn siele stercken." Zelfs het „Te deum laudamus" werd op Maria overgebracht: „Di, moeder gods, loven wi. Di, vrouwe, belijen wij. Dij, tempel des heilighen ewighen vaders, eert al eertrijck" enz. [2]). Hoger kan men moeielik gaan, en voor onbevooroordeelden is het duidelik, dat in vele gevallen aan Maria goddelike eer bewezen wordt, dat zij als gelijke, zo niet als meerdere, van God optreedt. Als we ons nu tot de exempelen wenden, die meer het geloof van de eenvoudigen vertegenwoordigen, dan wordt alle twijfel opgeheven. De „kei-

---

1) Operum tomus vigesimus (Lugd. 1651).

2) In Ms. Br. 11321, fol. 344: *Hier beghint onser liever vrouwen maria te deum ende die is haer seer aenghenaem.*

Digitized by Google

zerinne des hemels" is hier een oppermachtige godin, die haar zoon in de schaduw stelt[1]). Vooral twee exempelen, die later uitvoeriger besproken zullen worden, kunnen dit toelichten. Een jongeling, die verarmd is en in een verbond met de duivel redding zoekt, verlochent zonder aarzeling God, maar weigert beslist Maria te verlochenen. Maria is voor hem dus realiteit; het begrip van God bestaat voor zijn verstand, maar heeft in zijn gemoedsleven weinig plaats. Caesarius (Dial. mir. VI : 30) verhaalt van een convers, die boos werd op God, omdat hij zijn gebeden niet wilde verhoren, en daarop dreigde dat hij bij Maria over hem zou gaan klagen. Maria was dus de hoogste instantie: verongelijkten konden bij haar recht zoeken, want volgens het vierde gebod was haar zoon haar gehoorzaamheid verschuldigd. Ten slotte kunnen we nog het getuigenis van Erasmus aanhalen, die spreekt van „de Godt-barende Maecht, der welcker de gemeyne man meer toeschrijft dan haren Sone" [2]).

De Nederlandse schilderkunst versterkt de indruk, dat de Mariakultus overwegende invloed gehad heeft op het geloof. Het spreekt vanzelf, dat bij de afbeelding van Jezus' geboorte alles zich groepeert om het kind, in stralend licht gehuld: Maria knielt met de engelen en de herders aanbiddend neer. Op het Gentse altaarstuk van Van Eyck troont zij aan de rechterhand van God en is dus eveneens de mindere van haar zoon. Maar wanneer Van Eyck Maria in verheerlikte gestalte weergeeft met het Christuskind op haar schoot, dan twijfelt men geen ogenblik, wat voor de schilder hoofdzaak was, de moeder of het kind. Maria is geïdealiseerd, het kind is realisties, soms zelfs lelik afgebeeld, b.v. op het Brugse stuk, waar onze lieve vrouwe vereerd wordt door de kanunnik Van der Pale. Dit valt te meer op, als men de Madonna's op Italiaanse renaissancestukken vergelijkt, waar de moederweelde het hoofdthema is, en de maagd en het kind in lieftalligheid wedijveren.

Wanneer we de heerlike Maria-figuur op de Gentse „Aan-

---

[1]) Maria wordt herhaaldelik „goddinne" genoemd in een sermoen Ms. Marialeg. A fol. 66*a*: Du bist die alre claerste inder puerheit want nye een stubbeken der daghelijcscher sonden bevlecket en hevet Ja sonderlinghe na dijnre geboerten Hier om mach si recht een goddinne der hemelen heyten want alle dat hemelsche hof staet tot alre begerten bereet ende tot haren gebode Ende al ist dat al dat hemelsche heerscap haren scepper overmits den wille gods die hem van boven toe licht gehorsamich ende onderdanich staen nochtan dar ic wel segghen dat si niet en dorren doen teghen die begerte der ontfermhertiger hemelscher coninghinnen Ende al waer daer ennige harde strengicheit in die godlike mogentheit voerghenomen ende opgheset die maghet maria en laet nyet af dat met haren moederliken gebede te verwandelen in mededogender ontfermherticheit.

[2]) *Den Loff der Sotheyt* (Leiden 1646) pag. 141.

Digitized by Google

bidding van het Lam", die bij elke beschouwing mooier wordt, wat nader bezien, dan bemerken we daarin iets tweeslachtigs. De kroon en het weelderige gewaad wijzen op haar goddelike macht, de neergeslagen blik en het gebedenboek op nederigheid en devotie. De schilder heeft hier twee opvattingen willen versmelten. Reeds vóór de Karolingiese tijd vindt men — op gezag van de pseudo-Mattheus — de voorstelling dat Maria, de uitverkorene Gods, als „tempelmaagd" een quasi-kloosterlik leven geleid zou hebben. Zo werd zij de verpersoonliking van het Middeleeuws-ascetics levensideaal. Het kloosterleven was dan de ware navolging van Maria. Zij was immers in de tempel opgevoed en leefde in kuisheid en armoede [1]). Met handenarbeid verdiende ze een karig stuk brood, en als zij niet werkte, was zij in de kerk of thuis in gebeden verdiept. Op straat hield ze altijd haar hoofd gebogen met neergeslagen ogen en sprak weinig. In biezonderheden wordt ons verteld hoe zij gekleed ging, o.a. „Maria gebructen enen doeck op oiren hoefde, dair sie oir mede bedecten, die was to male reyne ende die henck een luttel neder, so dat hie dat blote vanden halse bedecten ende henck tot op die schulderen, ende ginck voir in dat ansichte tot den halven voirhoefde to ende beneeven den oren, so dat die kynbacken bedeckt worden" [2]). In een Duits Marialeven van Bruder Philipp wordt Maria geschilderd met geel en goudkleurig haar, in vlechten lang en glad, recht en goed gevlochten: dit doet ons denken aan het Vlaamse Mariatype van Memlinc. De afbeeldingen van de Verkondiging, b.v. bij Rogier van der Weyden, staan

---

1) „Maria die alder armste maghet, heeft altijt alder armelijcste gheleeft, ende wt armoede, op dat sij gode soude behaghen, heeft sij ghepeyst, ghesproken oft ghedaen dese navolghende dinghen. Want sij heeft gheherbercht gheweest in een arm plaetse, midts dat sij gheen plaetse in de herberghen en hadde. Sij heeft ihesum neder gheleyt inder crebben metten oss ende den esele. In doexkens heeft sij hem ghewonden, niet van sijde ghemaect. Ende ten viersten heeft sij hem ghevoet met haren borsten, niet hebbende enich ander voetsel voer haren sone." (Uit de *Reghel vanden susteren van marien orden* Ms. Wenen F. C. B. 7904, fol. 17).

2) Geciteerd naar Ms. Düsseld. C 25, fol. 133*b* *Van den leven der Jonferen Marie*. Een „leven onser liever vrouwen vergadert wt Ambrosius, Jheronimus ende sommige ander leerres" is te vinden in Ms. Lett. 221; vgl. verder Ms. Haag X 116 (Van Vloten *Prozast.* pag. 116 vlg.) en Ms. Haag K 15, fol. 223. Het Amsterdamse handschrift met Marialegenden bevat ook een Mariasermoen, dat op fol. 69*b* een portret geeft, overeenkomende met Ms. Lett. 222 fol. 54*v*. Laat-Middeleeuws is de aardige bladzijde uit *Den oorspronck onser Salicheyt* (Antwerpen — J. v. Doesborch — 1517), die Le Long in zijn *Boekzaal der Ned. Bijbels,* blz. 488 aanhaalt. Vgl. verder nog Dazas *La Légende de Notre Dame,* blz. 307: *Portraits de la Sainte Vierge.* Aardig is het, deze ascetiese Maria-figuur te vergelijken met de schoonheden die Maerlant in *Die Clausule van der Bible* (vs. 326—365) aan de Heilige Maagd toeschrijft: daar vindt men nog de stereotiepe trekken van de ideale Jonkvrouw uit de ridderromans.

Digitized by Google

wellicht onder invloed van dergelijke Marialevens: de engel die in het burgerlik-eenvoudige vertrek binnentreedt, vindt de vrome maagd geknield op haar bidstoel, verdiept in haar gebedenboek. Maar ook omgekeerd kunnen de vrome schrijvers het geschilderde beeld voor de geest gehad hebben.

Aan de andere zijde werd Maria na haar hemelvaart hoog boven het menselike verheven als de hemelse keizerin, de schitterend schone moeder Gods, die de wil van haar almachtige zoon buigen kon. Dit is dus een geheel andere gestalte, waarbij alle herinneringen aan haar aards bestaan verdwenen zijn. Het is bijna ongelooflik, dat men steeds de identiteit van de historiese Maria en de Heilige Maagd besefte. Toch bleven beide voorstellingen naast elkaar voortbestaan, ook in de 15de eeuw [1]).

De Marialegenden.

Onder Marialegenden verstaat men soms de verhalen over het aardse leven van Maria, zoals dit naar de apocryfe evangelieën en latere Middeleeuwse bronnen beschreven werd, maar gewoonlik geeft men deze naam aan verhalen, waarin de Heilige Maagd wonderdadig in het leven ingrijpt en door mirakelen haar getrouwen beloont of uit gevaren redt. De Marialegenden zijn even oud als de Maria-kultus, en houden met de ontwikkeling daarvan gelijke tred: de bloeitijd valt dus in de 13de eeuw. Vóór de 11de eeuw werden er slechts enkele sporadies opgetekend, maar daartoe behoren de bekendste, b.v. het exempel van Musa uit de Dialogus van Gregorius de Grote, de beroemde Theophilus-legende, die van de Jodenknaap (6de eeuw) en van bisschop Bonus of Bonitus (8ste eeuw). In de 11de eeuw begon men kleinere verzamelingen in Latijns proza aan te leggen, waarin een telkens terugkerende groep van zeven legenden de oudste kern schijnt te vormen. Hoe zich hieruit de grotere verzamelingen ontwikkelden, is aangetoond in de breedvoerige, bibliografiese *Studien zu den Mittelalterlichen Marienlegenden* van Mussafia, die tal van Latijnse handschriften beschreven en vergeleken heeft. Een uitvoerige lijst vindt men in de *Analecta Bollandiana XXI* als *Index miraculorum Beatae Virginis Mariae*, met bibliografiese toelichting. De meeste van deze verzamelingen zijn onuitgegeven; een uitzondering maakt een handschrift met 44 Marialegenden, in de 12de eeuw door

[1]) Ten onrechte ziet Scherer er een opvolging in: „Die Heilige Jungfrau welche zuerst einer schmucklosen Nonne glich, wird mehr und mehr zu einer irdischen Königin" (*Gesch. der Deutschen Litt.*[3] 86).

Digitized by Google

Potho verzameld en in 1731 door Pez gedrukt [1]). In de 12de-eeuwse handschriften is meestal een legendengroep uit Frankrijk en een uit Engeland afkomstig, versmolten en tot internationaal eigendom geworden. De verzamelingen werden in de 13de eeuw uit andere werken aangevuld, het Exordium, Caesarius, Thomas Cantimpratensis, Vincentius en Jacobus a Voragine. De prozateksten leverden de stof voor verscheiden gedichten in de volkstaal. Vooral de Franse letterkunde is rijk voorzien van litterair uitgewerkte Marialegenden, deels op Franse, deels op Engelse bodem ontstaan. Tot de eerste groep behoort het werk van Gautier de Coincy, van Jean Le Marchant en een grotendeels onuitgegeven verzameling uit de streek van Lyon. Bovendien vindt men er ingelast in de „Vies des Pères" en het daarbij behorende vervolg. Tot de Anglonormandiese groep behoort de verzameling van Adgar (einde 12de eeuw), de mirakelen van Everard de Gateley en de mirakelen die Helding Kjellman in 1922 uitgaf [2]). Uit de veertiende eeuw dagtekenen de veertig romanties-gedramatiseerde *Miracles de Nostre Dame*.

De Nederlandse letterkunde is in dit opzicht minder rijk. Uit de dertiende eeuw bezitten we alleen de Maria-legenden die Maerlant naar Vincentius berijmde; van later datum zijn de Beatrijs, de Theophilus en enkele kleinere verspreide legenden. Toen in de 15de eeuw de belangstelling in stichtelike lektuur in bredere kringen ontwaakt was, werden ook de Latijnse prozaverzamelingen in de volkstaal overgebracht en in tal van handschriften verspreid. Dit was niet alleen in de Nederlanden en Duitsland het geval, maar ook in Frankrijk, Spanje en Italië [3]): de „Miracoli della gloriosa Vergine" b.v. beleefden in de 15de eeuw niet minder dan veertien drukken.

Met het volgende uitvoerige overzicht van de inhoud der Marialegenden heb ik een dubbele bedoeling. Door de rangschikking valt het gemakkeliker de afkomst en de onderlinge verhouding van soortgelijke legenden te bespreken. Tevens hoop ik daardoor een duideliker indruk te geven van de rol die de Heilige Maagd in het volksgeloof speelde. Zonder veel te citeren

---

1) De volledige titel is: *Pothonis Presbyteri et Monachi Prunveningensis Ord. S. Ben. Liber de miraculis sanctae dei genitricis Mariae* (Viennae 1731). Deze uitgave zal in het vervolg geciteerd worden als Pez, gevolgd door het nummer van de legende.

2) *La deuxième collection anglo-normande des miracles de la sainte vierge* (Paris — Uppsala). Een bibliografie gaf Paul Meyer: *Notes et Extraits des mss. de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques,* tome 34 (1895) Over de Franse *Miracles de Nostre Dame* in proza van Jean Miélot zie M. L. Delisle in *Bulletin historique et philologique du Comité des travaux historiques et scientifiques,* 1885.

3) Zie Crane: The Exempla of J. de V. V.; Benrath a. w. pag. 232.

Digitized by Google

was het niet mogelik ook de naïeve taal en poëzie voelbaar te maken: ik heb dus meestal de Middeleeuwse vertellers aan het woord gelaten. Om dit hoofdstuk echter niet te veel te overladen, zullen verschillende Marialegenden eerst in de volgende hoofdstukken ter sprake komen, waar ze bovendien beter in het verband passen.

Maria bewijst grote gunsten aan allen die haar in vroomheid dienen. Als zij, de hemelse, uit het „ewighe leven" neerdaalt en haar schoonheid in verblindende glans laat uitstralen over de stervelingen, dan geeft haar verschijning alleen reeds de hoogste zaligheid.

Er was eens een „heremite", die vurig begeerde Maria te zien. Hij ging dus „totten berch van syon, daer maria woende mit anderen maechden, ende sinte iohannes evangelist was daer hoer besorgher, also als onse heer ihesus cristus hem onder den cruce bevolen hadde. Die heremite sprac tot sinte iohannes: „O heilighe vader, vergave god, dat ic mochte aensien mijn vrouwe, die gloriose maghet maria!" Sinte iohannes seide: „Blivet hier wat staen, tot dat die noen wt is, dan salse comen wt haer bedecamer, so moechdise sien." Doe maria wt quam ende die heremite haer minlike aenschijn aensach, so ghinc wt horen aenschijn so grote onbegripelike claerheit ende scoenheit, dat die heremite overmits die grote scoenheit neder ter aerden viel, ende hi riep mit begheerten sijns harten ende seide: „Anders gheen hemelrijc en begheer ic te hebben, dan dat ic altoes mochte aenscouwen dat gloriose aenschijn der minliker maghet maria!" (Marialegende XCIII en CCLIX). In een variant van dit exempel (CCXCII) is de heremiet vervangen door „Sinte Dyonisius". Deze wordt uitgezonden door Sinte Pouwels, die hem bekeerd had. Verbaasd roept de heilige uit: „Had ict van Paulus niet ghehoert datstu die moeder Cristi biste, ic soude dy voer God aenghebeden hebben!" Een weduwe, die dezelfde begeerte koesterde, kreeg van haar biechtvader ten antwoord: „Dat en waer niet mogelic, dat ghi die gloriose coninghinne der hemelen sout moghen sien mit uwen vleyscheliken oghen, mer na deser tijt soe sult ghise sien in den ewighen leven." Zij bleef er om bidden en viel eens in de kapel in slaap. „Ende si sach in een visioen, dat inder kerken quamen alte suverlike ionghelinghen, ende brochten daer een wtnemende scone stoel, seer costelic verciert, ende settense opten outaer. Daer na brocht men voer den outaer twie alte scone bomen, seer suverlic ende suet van roke, ende onder dese bomen soe spranc een scoen fonteyn. Als dit al bereyt was, soe quam in der kerken die

Digitized by Google

coninghinne der hemelen mit een grote scaer van maechden, draghende op haren arm hoer lieve kint". Verder zag zij hoe Jezus alle maagden uit de fontein te drinken gaf (CLXIII).

Uitmuntend door grote innigheid is het volgende visioen uit de kringen van de heilige Bernardus, dat onder de Marialegenden werd opgenomen (LXXVIII)[1]). In het klooster van „Clarendale" zag eens een heilig vader „in een visioen, dat maria, die moeder der ontfermharticheit, mit enen alte minliken ghelaet ende in preciosen costeliken ghewaden, draghende die ghebenedide vrucht haers lichaems ihesus cristus, comende inden capittelhuus der moniken mit enen volcomen convent van gloriosen moniken, in welken capittel si oec die hoechste stede ghenomen heeft, die die abt of die prior in hoerre officiën inden capittelhuus pleghen te hebben. In desen visioen was dese vader seer verblijt, ende sonderlinghe inden bescouwen des gloriosen kindekijns ende oec sijnre minliker moeder maria, so dat hise oec overmits harre groter claerheit niet volcomelic mochte bescouwen, mer mit wederslaghen oghen of als crancke oghen inder sonnen pleghen te sien. Hier na, doe dit gloriose capittel dus minlic was ghehouden ende dat hemelse convent oerlof soude hebben, soe hevet hoer die minlike coninghinne maria alte minliken gheneycht tot desen ouden vader, die aen haer rechter siden sat ende hem ghecusset aen sinen mont. Ende daer toe hevet si hem horen ghebenediden soen gheoffert, op dat hi hem volcomeliken mit sinen armen mocht omme gripen ende claerliken bescouwen" [2]).

Maria is hier de godin, wier stralende schoonheid niemand beschrijven kan, omdat geen sterfelik oog haar aanblik zou verdragen. De Griekse sage spreekt van Semele, die Zeus in zijn heerlikheid verlangde te zien, maar door zijn majestueuse verschijning vernietigd werd. In Christelike vorm ligt dezelfde gedachte in de aantrekkelike Marialegende *Van enen clerc die begheerde maria te sien* (XLI): Het was een clerc die diende maria, die moeder gods, seer ynnichlic, ende in dat slot van sinen ghetiden soe badt hi ende begheerde maria te sien. Op een tijt lach hi in sijn ghebet, ende maria, sijn vriendinne, quam tot hem ende sprac hem toe. Hi wort vervaert, want hi en sach nyement. Doe vraechde hi, wie daer waer. Doe seide si: „Ic bin hier, maria, die moeder gods, die ghi seer begheert te sien, mer ic segghe u, sagh(ed)i mi, ghi sout blint worden

---

[1]) Vgl. Van der Vet, blz. 95—96.

[2]) De bron van dit visioen is *Exordium* III cap. XXIX (Migne 1091): *De seniore qui vidit B. Mariam capitulo monachorum praesidentem.*

Digitized by Google

vander claerheit." Doe seide die clerc: „Waerde maria, maghet ende moeder gods, ic sal mijn één oghe toe doen, ende mitten anderen oghe wilic gaern blint worden, op dat ic u eens mach sien." Ende doe hi maria in hoer claerheit ghesien hadde, doe was hi mit dien oghe blint, ende hi badt maria rechtevoerts devotelic, dat hise mitten anderen oghe noch eens mochte sien; hi woude daer om altemale blint wesen. Ende maria, die waerde moeder ende maghet, liet haer noch eens sien, ende doe was hi mit beide oghen blint. Doe maria sach sijn grote begheerten die hi tot haer hadde, doe gaf sij hem sijn oghen weder. Doe dancte hi maria ende diende haer mit groter devociën" [1]).

Als herinnering aan haar verschijning laat Maria dikwels een geschenk achter. Een van de oudste Marialegenden verhaalt van een bisschop, die voor haar de mis mocht lezen en als beloning een misgewaad kreeg. Dit is de bekende legende van Bonus of Bonitus, die in het begin van de 8ste eeuw bisschop was te Clermont-Ferrand. Hij bleef eens op een nacht in de kerk en zag Maria, omringd door heiligen en engelen, neerdalen. Toen hij zich wilde verbergen, droeg de heilige Maagd hem op, de mis te lezen; met schroom naderde hij, „ende noch staen daer die voetstappen inder kerken, die hi van anxt ghinc". De engelen kleedden hem in een rijk misgewaad, dat hij als geschenk behouden mocht. Zijn opvolger deed een poging om hetzelfde visioen te zien, maar het werd hem niet vergund. In het Duits werd deze legende reeds in de 12de eeuw in verzen bewerkt [2]); in de 13de eeuw berijmde Maerlant haar naar Vincentius (Sp. Hist. I7, 68), terwijl de 15de-eeuwse prozatekst (XLIII) eveneens op Vincentius teruggaat: de bisschop heet hier Sierebo of Siereboen [3]).

Er zijn nog twee Marialegenden die grote verwantschap met het verhaal van den heiligen Bonus vertonen. Bij Pez is een Latijnse legende *De sancto Dunstano* opgetekend (Pez 26): Maria komt met een maagdenkoor de bisschop tegemoet, ontvangt

---

[1]) Hiermee is ook een exempel uit de *Spieghel der susteren* te vergelijkén (Ms. Lett. 1030 fol. 1): Een broeder openbaart zich na zijn dood aan een vriend: om zijn oefeningen in de passie draagt hij in zijn hart een edelsteen van zulk een glans, dat „geen lijflic oghe die claerheit verdraghen en mach." De vriend offert gaarne achtereenvolgens beide ogen op. Dit exempel komt ook voor in Ms. Br. II : 112, fol. 26; Ms. Hamb. 1576, fol. 177. Vergelijk ook deze strofe uit een geestelik lied (Horae Belg. X no. 75):

Ic draghe in mines herten gront
een steen verciert mit stralen, etc.

[2]) Zie Goedeke's *Grundriss* I, 42 en vgl. Zs. f. d. Alt. II, 208; III, 300.

[3]) Wijst deze naam (Sire Bone) misschien op de bemiddeling van een Franse tekst?

Digitized by Google

hem met grote eer en geleidt hem onder gezang naar de kerk.

Mussafia vermeldt dat de oorspronkelike Latijnse tekst woordelik ontleend is aan het leven van S. Dunstanus door Eadmer († 1137). Dergelijke visioenen: de verschijning van Maria in de kerk, te midden van heiligen, zijn intussen al ouder: Petrus Damianus (988—1072) verhaalt het in zijn boek *De variis apparitionibus et miraculis* (Cap. 4) De Mnl. Marialegende CXC [1]) is ontleend aan de *Aurea Legenda* (Cap. 131 § 3).

Algemener bekend was de legende van bisschop Hildefonsus (Pez. n⁰. I: *De Ildefonso Episcopo Toletano*). Deze schreef als bisschop van Toledo in het midden van de 7de eeuw zijn boek *De virginitate sanctae Mariae*, en droeg veel bij tot de verbreiding van de Mariadienst, die in het Ariaans gezinde Spanje tot de 6de eeuw weinig succes had gehad [2]). De legende vertelt dat Maria hem eens een „alve sonder naet" bracht, die hij alleen mocht dragen. Zijn opvolger, die het heilige gewaad wilde gebruiken, moest zijn vermetelheid met de dood bekoopen. De prozalegende (XLVI) deelt ons dit verhaal in het kort mee, zonder de naam te noemen, terwijl in de legende *Van enen bisscop die ghehieten was hildefonsus* (LXIX) het slot weggelaten is [3]).

Een andere gunsteling van Maria, die in de geschiedenis en litteratuur der Middeleeuwen een belangrijke rol gespeeld heeft, is bisschop „Thomas van Cantelenberch". „In sinen ionghen daghen", zo verhaalt de legende (LXXVII), had hij reeds aan onze lieve vrouwe reinheid beloofd. „Hi hoerde sijn ghesellen op een tijt beroemen van suverliken yuwelen, die hem waren ghegheven van horen vriendinnen. Ten lesten seide Thomas in boerten totten anderen: „Alle u yuwelen ende vriendinnen en sijn niet waerdich te prijsen. Ic hebbe een vriendinne die alle u vriendinnen boven gaet, die mi een yuweel hevet ghegheven, soe dat ghi sijns ghelijc nye en saghet." Hij meende dit „gheestelic", maar zijn vrienden begrepen dat niet, en drongen er op aan, dat hij het geschenk zou tonen. Op zijn vurig gebed openbaarde zich Maria, en troostte hem met „een scoen yuwelkijn, een cleyne bosse". Zijn makkers kwamen nu bij hem en „doe si dat boskijn op deden, doe saghen si daer in legghen een luttel roet purper. Doe toghen si dat wt, ende daer volchde een wonderlike casuffel na ende ander misghewade, dat seer

---

1) Met een weinig afwijkende redaktie in CCXLIX.

2) Zie Benrath: *Zur Geschichte der Marienverehrung*, pag. 53.

3) Vgl. Sp. Hist. I⁷, 94 en de Marialegende CCLXXIV. Het Hofmuseum te Wenen bezit een schilderij van Rubens, die deze legende tot onderwerp heeft. Vgl. Caes. *Libr. VIII Mir.* III, 15.

Digitized by Google

costeliken verciert ende ghewrocht was". Toen de bisschop van Cantelenberch dit wonder vernam, liet hij de knaap studeren en bestemde hem tot zijn opvolger [1]).

Uit deze legende is waarschijnlik het exempel ontstaan *Van drie clercken* (LII) die „mit malcander ter scolen laghen". „Sij versyerden enen raet, dat sij een costelike maeltijt souden bereyden, ende soe wie dat scoenste yuweel toende van sijnre vriendinne, die soude van dier maeltijt quijt gaen, mer die dat snoetste toende, die soude die maeltijt alleen betalen." Een van hen kreeg van Maria een schoon misgewaad, in een appel verborgen, en won zo de weddenschap [2]).

Maria deelt soms hemelse drank, als zij aan de vromen verschijnt. Daarvan verhaalt de boven besproken Marialegende uit het Exordium (III : 19), die onder de meest verspreide behoort [3]). In de 13de eeuw werd ze opgenomen in de verzamelingen van Latijnse Marialegenden, door Caesarius (VII: 47), door Vincentius (Sp. Hist. I^7, 79) en door Étienne de Bourbon (397). In het Nederlands vindt men haar in de *Gheestelike Apteke*, *Mariën Bogaert* (CCLXIX), Ms. Haag L 50 (CCCI) en onder de Marialegenden (LXXI), waar de tekst luidt: „Het was een clerc, die hadde ghestudiert in medicinen; daer na wort hi een monic in sinte bernardus oerden. Doe hi inder oerden was, doe en liet hi hem niet ghenoghen, ghelijc die ander brueders, mer hi plach dicke medecijn te nemen. Het gheviel op een tijt, dat dese brueder mitten anderen inden choer stont inden dienste gods. Doe sach hi, dat die waerde maghet maria inden choer quam ende hadde eenen scoenen nap in haer hant mit enen lepel, ende ghinc al omme van brueder tot brueder ende gaf een yghelic supen wtten lepel, ende als si bi hem quam, so ghinc si hem voerbi ende en gaf hem niet. Dit sach die brueder menichwarf gheschyen. Ten lesten wort hi bedroeft dat maria aldus voerbi hem ghinc ende hi bat haer vriendelic, dat si hem doen woude ghelijc den anderen brueders. Doe seide maria, onse lieve vrouwe: „Ghi en behoeft mijnre medi-

---

[1]) Vgl. Caesarius *Libri VIII Mir.* III 33 De scholari, qui propter castitatem et servitium Mariae virginis est electus in episcopum. Verder wordt verhaald, hoe Maria eens, tijdens zijn verbanning, een „haren cleet" voor hem naaide: vgl. Marialeg. LXXVII, CCLXXI, CCLXXIX, Van der Vet, blz. 95 en Caes. Dial. mir. VII: 4.

[2]) Dit exempel komt ook voor in Ms. Würzb. 4° 144, fol. 95*v* en Ms. Gent 1301; de laatste tekst is uitgegeven door Wüstenhoff in het *Archief voor Nederl. Kerkgesch.* IV, 163.

[3]) Vgl. een exempel bij Gregorius van Tours over de archidiaconus Leonartes (geciteerd door Paulsen *System der Ethik* I, 130). Ook bij Caesarius: *Libri VIII Mir.* III, 69 Exemplum de medico, cui sancta Maria de suo electuario non donavit, nisi dum medicamentis suis cessavit (ed. Meister, 193).

Digitized by Google

cinen niet, want ghi cont u selven wael medecijn gheven, mer de ander die niet en hebben, die moet ic moederlic besorghen."

Onder invloed van dit verhaal schijnt het exempel ontstaan te zijn *Van een monic die sijn stemme sparen woude* (XXIV). Ook hij ziet Maria van het altaar komen, „wonderliken scoen ende minlic, mit enen schonen nap. Ende haer volchde een scoen ioncvrouwe mit eenre cannen, ende maria gaf een yghelic brueder drincken wt dien nap, ende die ioncfrouwe die scencte wtter kannen. Ende doe si tot dien broeder quam die hem selven spaerde inden dienste gods, so ghinc si hem voerbi ende gaf hem niet."

Van de vele gunstbewijzen die de moeder Gods aan haar trouwe dienaren ten deel laat vallen, wil ik er nog enkele noemen. Ik herinner aan de lieflike legende uit het Exordium: de maaiende broeders, bij hun zware veldarbeid gesterkt door de heilige Maagd, die hun het zweet afdroogde. De uitvoerige inhoud is in het eerste hoofdstuk besproken; in het kort wordt het exempel naverteld in een Marialegende (LXXII)[1].

Interessant is ook het volgende mirakel *Van een ridder die seer devoet was onser liever vrouwen, die gheern te tornoyen voer* (XV). Een ridder kwam, op weg naar een tornooi, „voer een cloester dat in onser liever vrouwen eer ghesticht was". Hij kon niet nalaten daar „verscheidene misse" te horen en spoedde zich toen naar de kampplaats. „Ende die vanden tornoeye quamen hem te ghemoet: si seiden hem, dat hi alte vroem hadde gheweest. Ende doe si alle dat seiden die daer waren, ende sommeghe quamen oec ende seiden dat si sijn ghevanghen waren Doe verstont hi dat hem die hoechste coninghinne hoechlic gheëert hadde. Ende doe hi dit hoerde, seide hi hem alle, wat hi gedaen hadde ende hoe hi gevaren hadde". Daarna begaf hij zich in een klooster om Maria te dienen[2]. In de 13de eeuw was deze legende vrij algemeen bekend: Caesarius van Heisterbach vertelt haar in zijn Vita domini Walteri de Birbech (Dial. mir. VII : 38) en de Nederlandse kronieken bewijzen, dat ze ook in onze gewesten reeds vroeg in omloop was. Beka heeft het verhaal in gewijzigde vorm. Hier zijn het „twee ver-

---

[1]) Het is ook opgenomen in de *Spieghel der susteren* (*Mnl. Marialeg.* II, 287). Op welke wijze het bij Caesarius (*Dial. mir.* I : 17) gebruikt is, zagen wij reeds boven (blz. 20).

[2]) Vergelijk *Passionael:* Inc. Somerstuc fol. 206c; Pfeiffer: *Marialeg.* IV. Zie ook Kaufmann: Caesarius' *Wunderbare und denkwürdige Geschichten* (Annalen des Hist. Vereins für den Niederrhein 1891, pag. 33 noot). De overlevering verbond deze legende later aan de persoon van de veldheer Tilly in de slag bij Wimpfen.

Digitized by Google

maerde ridders, Wouter geboren uit Brabant ende Waelwijn uit Hollant". Waelwijn, die „der weerliker eeren gierich was", reed naar het tornooi, Wouter bleef in de kerk achter en werd daarvoor beloond. Ten gevolge van het wonder gingen beide ridders in het klooster Heymenrode een vroom leven leiden [1]). Hoe de legende zich op Nederlandse bodem ontwikkeld heeft, en in verband gebracht is met het geslachtswapen der Persijnen, Heren van Waterland, is uitvoerig aangetoond door Wybrands in zijn opstel over Caesarius van Heisterbach (pag. 86 vgl.). De gehele ontwikkeling van dit exempel is, ook met gebruikmaking van de Nederlandse gegevens, nagegaan in de studie van Margaret D. Howie: *The Legend of the Virgin as knight* [2]).

Maria brengt verdienstelike geesteliken tot hoge, eervolle rang: zo wordt de vroomheid van Mauricius daardoor verheerlikt, dat hij door haar als bisschop werd aangewezen, gelijk een kluizenaarster in een visioen zag (CXXI) [3]); ook Jheronimus kwam door zijn liefde voor de heilige Maagd tot deze waardigheid [4]), terwijl de slechte bisschop Udo, die later zo vreselik gestraft werd, aan de hulp van Maria te danken had, dat hij grote geleerdheid verwierf.

Het grootste voorrecht dat een stervende genieten kan, is door Maria zelf gehaald te worden, en naar de hemelse gewesten gebracht. Zij komt dan meestal omringd door een schitterende maagdenstoet. Het prototype van deze legenden is het verhaal van Musa, door Maria en haar maagden in de eeuwige vreugde binnengevoerd, dat we reeds uit Gregorius' Dialogus leerden kennen [5]).

Een dergelijke verschijning beschrijft de Marialegende *Van enen prochipaep* (XCIX). Een prochipaep ging eens een rijke stervende zondaar bezoeken. Tegelijk werd hij geroepen bij een „arm wijfkijn", maar hij wilde de rijke niet verlaten. Zijn diaken kreeg medelijden en ging tot haar met het sacrament. „Ende dat arme wijfkijn lach op dat stroe, ende daer was maria mitten heilighen maechden ende mitten enghelen bi haer,

---

1) Zie Beka: *Chronicon auctius* (Matthaei Anal. Belg. III, 133) en vlg Wolf: *Niederl. Sagen* no. 42, die de „clerc vanden lagen landen" citeert.

2) In haar Londens proefschrift: *Studies in the use of exempla* (1923).

3) Ontleend aan het Biënboec (Van der Vet, blz. 99).

4) Onder de Latijnse Marialegenden bij Pez XIII: De *quodam clerico*. Vgl. Caesarius *Libri VIII Mir. III*, 66 De clerico qui propter servitium, quod fecerat Sanctae Mariae, electus est in episcopum (Meister 189).

5) Deze legende komt al voor in de oudste verzamelingen met Latijnse Maria-legenden; verder bij Jacques de Vitry n°. 275. In het Nederlands behalve onder de Marialegenden (XVII) ook in Ms. Amst. IV G 19, fol. 143*a* (andere vertaling CCCXXIII) en gewijzigd in Ms. Br. 3045, fol. 92. Vgl. Verdam *Sp. der Sonden* Inl. LXVI; Caes. *Libri VIII Mir.* III, 19.

Digitized by Google

die alle op haer knien vielen ende aenbeden ihesum, mariën kint." Nadat de zieke het sacrament ontvangen had, „doe nam maria die ziel ende voerdese in hoirs liefs kints rijc mit groter vruechden". De ziel van de rijke werd door duivelen in de gedaante van katten meegevoerd. De bron van dat verhaal is Vincentius' Speculum (Maerl. Sp. Hist. I[7], 67: *Van dat soe hare vertogede enen dyaken*)[1]).

Het mooist is dit motief uitgewerkt in de poëtiesc legende van de herdersdochter (XCIV), die naast de Beatrijs tot de aantrekkelikste Maria-mirakelen behoort. „Het was een harde ende woende in een dorp ende hadde een dochter, die noch een reyne maghet was, ende halp hem die beesten hoeden." Zij placht in een „verwoeste kerke" te gaan bidden; daar stond een verlaten Mariabeeld, „seer armeliken ghecleet ende versciert". Klagende sprak de maagd: „O coninghinne van hemelrijc, ghebenedide moeder mijns heren cristi, ghi sijt harde qualiken ghecleet, ende ic en hebbe leyder niet daer ic di mede cleden ende verscieren mach, als ic gaern dede. Mer ic wil u cleden mit minen ghebeden als ic alre ynnichlicste ende devotelicste mach ende verscieren u also mit allen dinghen, die eenre coninghinne toe behoeren te draghen aen horen live." Eens werd zij ziek en bedlegerig. Juist dwaalden twee broeders door een naburig bos, die daar moesten overnachten. Plotseling zagen ze een grote maagdenschaar naderen in „ghestrijpte cleder", die zwijgend voorbij trokken; daarna kwamen maagden in het wit en nog schonere in het rood gekleed. „Ende daer volghede een gloriose ioncfrou na, die alte minlicke te sien was ende scoen versciert boven die ander, ende was ghecleet mit witten ende rode rosen al om haer lijf ende enen sconen crans op haer hoeft, recht of si wtten paradise ghecomen waer." „Ic bin maria, die moeder gods", sprak ze tot de verschrikte broeders, „die gheen sondaren en versmaet, die mi aenroepen". Zij gaf uitleg, wie die maagden waren, en deelde mede dat zij op weg was om een stervende jonkvrouw onder haar gevolg op te nemen. De broeders haastten zich nu naar het dorp, maar niemand wist hun de maagd aan te wijzen. Eindelik kwam er iemand die haar kende, en wist waar zij woonde. Bij het binnenkomen sprak de stervende: „Broeders, doet u covelen af ende bidt god, dat hi u gheve te sien dat scone gheselscap, dat hier vergadert is." Doe vielen si neder op haren knyen

---

1) Vgl. in kortere vorm Caesarius *Libri VIII Mir.* III, 56. De sacerdote, qui libentius divites infirmos propter pecuniam visitavit quam pauperes, qui non habebant (ed. Meister 181).

Digitized by Google

ende toghen hoer covelen of. Doen saghen si alle die scone ioncfrouwen, die opten weghe voerbi hem ghegaen waren, ende veel enghelen mit hem. Ende si saghen oec onse lieve vrouwe maria, die die scoenste was van hem allen, ende si hadde eenen sconen rosecrans in haer hant ende si begonden alte sueteliken te synghen ende si ontfinghen die siele vander ioncfrouwen. Ende onse lieve vrouwe sette hoer den crans opt hoeft, ende so wort si ghevoert inden hemel mit soeten sanghe ende mit groter blijscap ende vruechden inden ewighen leven"[1]).

Een overeenkomende Latijnse tekst vindt men in het *Speculum exemplorum* IX : 98, waar als bron wordt opgegeven een *liber exemplorum beatae virginis*. Waarschijnlik is hiermee een Latijnse collectie bedoeld, maar het is niet onmogelik, dat de Nederlandse verzamelaar zich op een Dietse legendenverzameling beriep. Een oudere Latijnse redaktie trof ik ten minste tot nu toe niet aan, zodat de geschiedenis der legende in het duister blijft. Merkwaardig is echter, dat in het Katwijkse handschrift twee legenden voorkomen, die verwantschap vertonen. De eerste (CLIII) is getiteld: *Van een dienstmaecht die onse lieve vrouwe minde*, en bevat een verkorte herhaling van de „Herdersdochter", behalve dat het begin, het eren van het Mariabeeld, ontbreekt. Oppervlakkig zou men kunnen menen, dat dit een oudere vorm van de legende was, maar daar ze nergens anders voorkomt, is een omgekeerde verhouding waarschijnliker. Juist dat begin is uitgewerkt in de andere Marialegende (CLIX) *Van enen clerc die onse vrouwe versierde mit een scone spanne*, eveneens jonger, en ontstaan onder invloed van de „Herdersdochter". Een clerc schuilde voor de regen in een vervallen kerk en vond daar een oud Mariabeeld. „O maria," zei hij, „lieve moeder ende waerde maghet, hoe armelic sidi ghesiert ende ic en hebbe niet bi mi dat di bequaem is mede te sieren: dat is mi alte leet. Dese clerc was edel ende hi hadde voor sijn borst een span of hextel ende nam die van sijn borst ende hincse dat beelt

---

[1]) Vgl. Caesarius *Libri VIII Mir.* III, 22 De monacho in somno vidente tres turbas virginum euntes pro anima puellae (ed. Meister, 151). De populariteit van deze legende blijkt ook hieruit, dat ze behalve in de verzamelingen met Marialegenden, nog in vier handschriften voorkomt, nl. Ms. Haag T 351 (CCCXVI) Ms. Lett. 1031, Ms. Würzb. 4° 144 en Ms. Wenen F. C. B. 7943 (andere redaktie). Naar Ms. H. is de tekst volledig afgedrukt door Alberdingk Thijm in de *Dietsche Warande* V. In de 17de eeuw was de legende nog niet vergeten, blijkens de berijming door Pater Vloers onder de titel: *Een schaep-herders dochterken in haer uytersten van Maria vertroost* (Zie Jonckbloet's *Beatrijs*, pag. 51). Een prozabewerking in Den *Saterdagh O. L. Vr.* en in *Den gheestelycken Roselaer*. De tekst van deze beide prozaverhalen is afgedrukt in Mnl. Marialegenden II. blz. 290—293.

Digitized by Google

om den hals, ende seide: „O maria, had ic yet anders bi mi, ic soudet w alte gaerne gheven." Hij reed weg, maar zag in een volgende kerk tot zijn verbazing, dat het Mariabeeld hem hetzelfde kleinood toestak. Zij beval hem bovendien naar de bisschop te gaan, die al zijn wensen zou vervullen [1]).

Blijkens het slot heeft dit verhaal ook de invloed ondervonden van een oudere Marialegende (LXXXV), waaraan misschien ook de Herdersdochter het motief van het verlaten Mariabeeld ontleend heeft. Daar wordt verteld van een scholier, die in een bos een eenzaam beeld van Maria vond. Hij viel op zijn knieën, en na het gebed „doe stont hi op ende was seer begaen mit dien beelde ende hi haddet gaerne mede ghedraghen, mer het was te swaer. Ende doe hi gaen soude, doe sorchde hi dattet die voghelen ontreynen souden ende hi scoerde een stuc van sinen mantel ende hinct den beelde opt hoeft ende dectese daermede, als hi best moechte, ende doe neychde hi den beelde toe ende ghinc heen." Het beeld beval hem toen naar de bisschop te gaan en zich tot priester te laten wijden [2]).

Het geliefkoosde beeld waaronder men zich de innige verhouding van de vereerder tot de heilige Maagd voorstelde, was de verloving: Maria was de hemelse bruid van allen die reinheid beloofd hadden. De wederliefde die zij schonk, deed alle aardse min vergeten. Voor de eenvoudigen nam het beeld de vormen der werkelikheid aan.

Een vrome koster bleef 's nachts in de kerk, en op zijn verlangen verscheen Maria „also claer dat hi op haer niet sien en mochte". Hij wilde haar voeten kussen, maar zij sprak: „Mijn lieve vrient, ic en wil niet, dat ghi mit uwen monde cusset mijn voeten, daer ghi mi so langhe mede hebt ghedanct, ghelovet ende aenghebedet. Mer ic wil dat ghi mi omhelset mit uwen armen ende cusset mi vrindelic aen minen mont" (XLII). Een zieke broeder bezocht zij om hem zijn dood aan te kondigen en omhelsde hem „mit haren sueten armen om sinen hals ende cusseden vriendelic" (XXI).

---

[1]) Een variant vindt men in Marialegende CCLVI. Het motief dat Maria haar vrienden geschenken geeft, is later te pas gebracht in het gedichtje *De liereman* van Th. van Rijswijk. Maria geeft een jongeman een schoentje; hij wordt dientengevolge als dief opgepakt, maar Maria rechtvaardigt hem door het wonder te herhalen. — Schetsend-spottend gaf Staring een dergelijk verhaal in *Het Mirakel*.

[2]) Vergelijk Pfeiffer Marialegende XXII: *Der Schüler und das Marienbild.* Omgekeerd wordt het schenden van een Mariabeeld vreselik gestraft: zie CXCVIII: *Van onser vrouwen beelde dat voor die abdie stont,* uit Vincentius (Maerl. Sp. Hist. I[7]: 81) en vgl. Caes. Dial. mir. VII : 44. Mnl. vertaling in *Mnl. Marialeg.* II, 254, weergegeven in CXCIV: de belediging van Maria gestraft.

Digitized by Google

In de tiende afdeling van het *Speculum Exemplorum* [1]) wordt verhaald hoe Thomas a Kempis op zekere nacht in een visioen zag dat Maria binnentrad en alle broeders omhelsde, behalve hem, omdat hij in zijn ijver verflauwd was.

Het meest kenschetsend voor deze verhouding is een episode uit de legende van Herman-Jozef, die onder de Marialegenden opgenomen is (CXVII) [2]). Als kind was Herman de lieveling van Maria; toen hij opgroeide ontstond er „tusschen hem beiden also grote vriheit ende heymelicheit alsmen in deser tijt ye twe personen onder die luden conde vinden". De kloosterlingen gaven hem daarom de bijnaam Jozef, maar hij verzette zich er tegen. Eens op een nacht zag hij het volgende in een visioen. „Een wonderlike scone ioncvrouwe mit coninclike ghesinde" naderde hem; links en rechts ging een engel. Deze hoorde hij tot elkander zeggen: „Wien sullen wi dese ioncfrouwe ondertrouwen?" Ende die ander enghel seide: „Wien souden wise bet gheven dan desen teghenwoerdighen broeder?" Ende die eerste sprac: „Laten ons dan hier comen!" Ende doe hi gheroepen wort, quam hi tot haer mit scamelheit." Toen hij zich onwaardig noemde „doe nam die enghel sijn rechterhant ende leide die inder ioncfrouwen hant ende ondertrouwedese te gader mit dusdanigher woerden: „Sich", sprac hi, „dese ioncfrouwe ondertrouwe ic di, ende gheefse di ghelikerwijs als ioseph ondertrouwet was, op dattu oec den naem ioseph mitter maghet ontfaeste, ende voertmeer selstu ioseph ghenoemt worden."

Dit motief ontbreekt bijna in geen enkel handschrift met Marialegenden, maar meestal wordt de volle nadruk gelegd op de tegenstelling tussen de aardse en de hemelse liefde en versmaadt men een aardse bruid voor de goddelike liefde van Maria. Het oudste voorbeeld komt in de meeste Latijnse verzamelingen voor, o.a. bij Pez n⁰. XVI: *De quodam clerico* [3]). Een clerc, die Maria trouw beloofd had, werd door zijn vrienden gedwongen een vrouw te nemen, maar toen hij vóór de bruiloft een kapel binnentrad, verweet Maria hem zijn ontrouw: hij verliet daarop zijn bruid en ging in een klooster. Deze legende

---

1) Exempel 7; ed. Kruitwagen, blz. 388.

2) Zie over deze legende, opgenomen in *Acta SS* 7 April, Michael: *Kulturzustande des deutschen Volkes während des 13ten Jahrhunderts* (1903) III, 201; Timmermans *Vie du bienheureux Herman Joseph* (Lille — Paris — 1900), met een nauwkeurige bibliografie over deze legende. Voor de jongere redaktie en berijming vgl. de aantekening bij *Mnl. Marialeg.* CXVII. Afzonderlik ook in Ms. Keulen 8⁰ 152; in Nederrijns dialekt Ms. Keulen 8⁰ 159, fol. 200*d*.

3) Vgl. Pfeiffer VII: *Ein Schüler, Mariens Bräutigam*. Ook Pez XXXV handelt over een Maria-bruidegom, maar deze legende komt in 't Mnl. niet voor. Voor verdere gegevens zie de aant. bij *Mnl. Marialeg.* XXXIX.

Digitized by Google

komt ook voor in de Aurea legenda en werd uit de Nederlandse vertaling (Inc. Somerstuc fol. 207^c) onder de Marialegenden opgenomen met de titel: *Van enen clerc die ghedwonghen wort van sinen vrienden een wijf te nemen* (XXXIX).

Een dergelijke, zeer bekende legende uit het Passionael (Inc. Winterstuc fol. 121) vindt men uitgebreider terug in de Marialegende LXVIII: *Van een diaken*. Deze was „des conincs broeder van Zacharien", een vurig minnaar van Maria. Toen hij zich had laten overhalen om te trouwen en kort daarna in de kerk las: „Quam pulchra es", „doe quam maria onse lieve vrouwe gaende tusschen twe enghelen diese leyden, ende sij seyde totten clerc: „Bin ic also suverlic ende scoen als ghi segt, hoe coemtet dan, dat ghi voer mi een ander vriendinne wilt hebben? Siet mi wael aen ende bedenct u wael, of ghi ye soe sconen vrouwe ghesien hebt." Die clerc seide: „O maria, lieve vrouwe, u claerheit ende scoenheit gaet boven die claerheit der sonnen, want ghi sijt verheven boven alle choren der enghelen. O lieve maghet maria, wat is u begheren ende wat wilt ghi dat ic doe?" Ende maria, onse lieve vrouwe, seide: „Is dat sake, dat ghi u bruut laten wilt ende voertaen mi houden, soe sal ic u bruut ende u vriendinne wesen." Door deze woorden wijdde hij zijn liefde weer uitsluitend aan de Moedermaagd[1]).

Bij die verloving is Maria meermalen vertegenwoordigd door haar beeld. Reeds van de bekende ketter Tanchelm wist men te vertellen dat hij, symbolies, het Mariabeeld getrouwd had, zij het dan ook uit baatzucht[2]). Ook bisschop Hetmundus gaf het Mariabeeld, als onderpand van trouw een ring (CCCXIV).

Vincentius vermeldt een legende, waarbij een ring als pand van trouw een grote rol speelt. In Maerlant's vertaling (Sp. Hist. I^7, 61) draagt ze het opschrift: *Van hem diese metten vingerline verchierde*. Bij het balspel wil een jongeling de ring bergen, die hij van zijn lief gekregen heeft. Hij gaat de kerk binnen en steekt hem aan de vinger van het Mariabeeld, dat door een wonder de hand sluit en de ring behoudt. Na zijn huwelik bemerkt hij met schrik, dat Maria zich tussen hem

[1]) Langs een andere weg kwam deze legende in het *Devoet boexken* (CCXCIII): dit is nl. een vertaling uit de Scala celi (22), die het overnam uit een libellus de miraculis. De bruidegom heet hier „des conincs soen van ungherien." Iets dergelijks wordt als histories feit verhaald bij de bekering van de Gottesfreund Nic. van Basel (Zie Schmidt *Nic. v. B.* blz. 4): hier boog zich het crucifix; hij verklaarde zijn vrienden dat hij een andere bruid gevonden had. Van een andere Maria-bruidegom verhaalt *Caes.* in *Libri* VIII *Mir.* III, 50: Exemplum de fratre Karoli regis qui mulierem dimisit et Mariam in sponsam elegit (ed. Meister 76).

[2]) W. Moll: *Kerkgeschiedenis* II^3, 54.

Digitized by Google

en zijn bruid neerlegt, en de ring toont, als bewijs dat zij recht op hem heeft. Daarop gaat hij in een klooster. Waarschijnlik is dit verhaal ontstaan uit een wereldlik exempel, dat ook bij Vincentius voorkomt (Sp. Hist. IV², 58): een Venus-beeld speelt hier dezelfde rol, maar aan het einde wordt de godin gedwongen de ring terug te geven en herenigen zich de jong-gehuwden.

In de prozalegende CLX: *Van enen clerc die onse lieve vrouwe trouwede mit enen rinc* wordt het bovengenoemde verhaal zelfstandig naverteld, zoals uit verschillende wijzigingen blijkt. Hier zijn het twee clercken, die uit school komende een maagd ontmoeten. Zij gaf aan een van hen een ring, die hij daarna bij het kaatsspel in veiligheid bracht door hem aan de vinger van een Mariabeeld te steken. Maria wilde de ring niet meer los laten. Later trouwde hij met dezelfde maagd die hem de ring gegeven had, en in de huweliksnacht kwam Maria hem met bittere woorden zijn ontrouw verwijten: „Hout, hier is dijn rinc, ontrouwe dienre ende vuyle, snode mensche! Hier is dijn rinc weder, daer du mi dijn trouwe mede gaveste, doe du seitste dat ic scoenre was ende suverliker dan si. Waerom eerstu dan haer, ende laetste mi?" Ende mittien stiet si hem in sijn sijde ende trat van den bedde." Hij waande gedroomd te hebben en wilde weer inslapen, maar Maria wekte hem en herhaalde haar woorden. Daarop wilde zij heengaan, maar „al knyelende croep hi haer na, biddende vergiffenisse. Ten lesten keerde si haer omme ende gaf hem een slach an sijn kinnebacken ende seide: „Is dit dijn trouwe, du snode mensche?" ende lieten staen ende sceyde van hem" [1]). De jongeling ging naar een „woestine" en verwierf langzamerhand de genade van Maria „die hem mit groter bliscap ontfinc in dat rijc der hemelen."

Hoe dergelijke legenden inwerkten op de Katharina-legenden, zodat er ook een exempel over een Katharina-bruidegom ontstond, zagen wij in het vorige hoofdstuk [2]). Nog op het einde der 15de eeuw vertelde een legende (CLXXXI), dat Maria zich openbaarde aan broeder Alanus, „dien si ghetrouwet hadde mit enen rinc van haren ioncfrouweliken haer ghemaect, daer seer costelike gesteenten in stonden, die hi in groter waerdicheit hadde."

Ook Caesarius vermeldt een legende, die het huwelik met

---

[1]) Hier blijkt, dat Maria niet altijd zachtzinnig optreedt. Vergelijk de Marialegende XXXII over een costerinne die op het punt te vluchten, voor een Mariabeeld knielde en zulk een slag op haar wang kreeg, dat zij tot de morgen bewusteloos bleef liggen. Dit exempel is ontleend aan Caes.: Dial. mir. VII : 33, waarvan men de Mnl. vertaling vindt in *Mnl. Marialeg.* II; blz. 253. Vgl. CCLXXXVI en hetzelfde motief in CCCIII.

[2]) Daar was ook sprake van een Barbara-bruidegom. Vgl. een legende over een Agneta-bruidegom in het Passionael (op Allerzielen).

Digitized by Google

Maria tot onderwerp heeft (Dial. mir. VII:32), en die eveneens onder de prozalegenden werd opgenomen (XCII). Een jong ridder vatte liefde op voor de vrouw van zijn heer en vroeg een heremijt om raad, hoe hij die „becoringhe" kon bestrijden. De vrome man ried hem aan, dageliks honderd Ave Maria's te lezen. Eens had hij deze plicht in de kerk volbracht en besteeg zijn paard. „Doe quam hem een die scoenste ioncfrou te ghemoet, die hi ye ghesien hadde mit oghen ende hielt sijn paert bi de toem staende. Ende die iongelinc verwonderde van hare scoenheit ende wie si wesen mochte. Doe vraechde die ioncfrouwe den iongheline ende seide: „Hoe behaghet u mijn aensicht?" Die iongheline seide, dat hi nye scoenre ioncfrouwe ghesien en hadde. Doe seyde die ioncfrouwe: „Soude ic u iet ghenoghen, of ghi mi mocht hebben tot eenre bruut?" Die iongheline seide: „Ja, want u scoenheit gaet boven alle scoenheit der werelt, ende hi waer salich die van u gheselscap mochte wesen." Doe seide die ioncfrouwe: „Coemt tot mi ende ghevet mi een cussen." Ende si dwanc hem daertoe, dat hi vanden paerde ghinc ende cussede haer. Doe seide si: „Nu sijn onse bruloften begonnen", ende si noemde hem enen naemcondighen dach ende seide, op dien dach sullen si volbracht worden voer minen lieven zoen." Zij hielp hem te paard, en sedert was de verzoeking geweken. Op de bepaalde dag stierf hij en „ontfinc die bruut die hem belovet was" [1]).

Deze verhouding van de minnaar tot Maria is te vergelijken met de geestelike liefde, die maagden gevoelen voor Jezus als haar hemelse bruidegom; daarover zal in het volgende hoofdstuk gesproken worden.

In ziekten en rampen omringt Maria de mens met haar trouwe zorg; van vele kwalen kan zij alleen verlossing brengen. Het Biënboec [2]) verhaalt de genezing van Willem van Aska, die door de heilige Maagd met zalf bestreken werd; in de Marialegende CXXXVIII wordt hij niet met name genoemd, maar slechts als „een dorpman in brabant." Ook meister Reynalt, sinte Dominicus broeder werd, volgens het verhaal in de *Aurea legenda* (Cap. 113), door een zalving van Maria genezen (XC). Hij had eens een hevige koorts. „Ende daer die meyster lach ende wachte sijns doots in sijnre crancheit, daer sach hi mit

---

[1]) De legende komt in hetzelfde handschrift ook als no. 127 voor; bovendien is zij te vinden in Ms. Amst. I G 18, fol. 129*v*, Ms. Amst. IV G 19, fol. 154*d*. Andere redaktie in CCLVII.

[2]) Van der Vet, blz. 106.

Digitized by Google

claren, wakenden oghen, dat die gloriose maghet maria, coninghinne der ontfermharticheit ende ghenadicheit, tot hem quam mit tween maechden, die hoer navolgheden, ende si sach den meyster mit enen sueten aensicht aen ende seide hem: „Bidt van mi wat du wilste ende ic salt di gheven." Hij gaf zich over aan haar genade en werd gezond gemaakt.

De Marialegende XXVIII [1]) spreekt van „een broeder in een cloester, die onse lieve heer toe sende om sijn versumelheit groten hoeftsweer, also dat hi dicke in den choer niet staen en moechte". Zijn hoofdpijn werd zó hevig, dat hij uit het koor ging „ende hi leide sijn hoeft an onser vrouwen altaer". Bij het „Gloria patri" van het koor verscheen een „scone vrouwe", die op hem toetrad. Nadat hij beterschap beloofd had, „maecte si een cruus voer sijn voerhoeft ende doe was hi al ghenesen".

Merkwaardig is ook de legende *Van enen clerc die den kanker hadde* (CIX). „Sijn lippen waren swaert ende lelic ende stoncken hem also seer, dat nyement tot hem gaen en mochte of bi hem wesen." Maar Maria kwam tot hem „ende ommevencken zoeteliken ende cusseden minliken als een moeder haer lieve kint, ende boet hem haer borsten ende seide: „Mijn lieve soen, suket dese borsten, die mijn enighe lieve soen ghesoeken hevet, want het is niet behoerlic, dat dijn lippen langher ziek ende zerich sullen wesen, die mi soe dicke ghedient hebben." Ende te hants was hi al ghesont ende alle stanc ende zericheit wort verwandelt in groter welrukender soeticheit, also dat alle dat huus vervolt wort" [2]). Al deze legenden hebben iets innigs, dat ze ook voor ons aantrekkelik maakt en gunstig doet afsteken bij de latere verhalen van genezingen, waarbij het wonderbaarlike voorop staat. Hier is niet het machtsver-

---

[1]) *Caes. Libri* VIII *Mir.* III, 55. De monacho qui negligenter in ordene vixit, quem sancta Maria facto signo sancti crucis a dolore capitis servavit (ed. Meister, 180).

[2]) Een dergelijke genezing door de maagdelike borsten of de melk van Maria komt veel voor. In L geneest zij een broeder van een „onreine siecte"; elders een broeder, die een „aposteme, een zwel" in de hals had (CVII) vgl. ook Pez XXX *De quodam fratre*). Fulbertus, bisschop van Carnoten wordt genezen door drie druppels melk, later in een „sulveren vat" bewaard (CXIII). Een clerc, die soe seer gequelt wordt van pinen dat hi sijn tonghe ende lippen ofbeet", werd door Maria op deze wijze geholpen door de bemiddeling van zijn beschermengel (XVIII). Melk alleen als gunstbewijs aan een broeder van S. Bernaerts klooster in LXXXVIII. Vgl. blz. 225 en Marialeg. CCLXXVI. *Caes. Libri* VIII *Mir.* III, 23. De indocto abbate qui de uberibus beatae Mariae suxit et praeditus est in scientia (Meister 152). Vgl. III, 75: De clerico qui sancte Mariae tam devote servivit ut angelus ei coelestia gaudia ostendit et virgo Maria dedit ei ad sugendum ubera, ut sanus fieret.

Digitized by Google

toon hoofdzaak, maar de liefdevolle toenadering, de moederlike tederheid.

In twee mirakelen uit de Scala celi staat het wonder meer op de voorgrond. Een clerc krijgt van Maria zijn tong terug, die hem door de ongelovigen afgesneden is, omdat hij er onze lieve vrouwe mee eerde [1]). Een dergelijk exempel (Scala celi 39) verhaalt van iemand die een Jood gedood heeft, en daarvoor met het verlies van zijn hand gestraft is. Maria geeft hem de afgehakte hand terug (CCXCIV). Dit wonder herinnert aan de uitvoerige legende van Johannes Damascenus, die dezelfde gunst verkreeg [2]).

Het is opmerkelik, dat de plaatselike legenden, aan bepaalde Maria-beelden of kerken verbonden, zo zelden in de verzamelingen doordrongen. Het enige voorbeeld in Mnl. proza is de legende CXIV „Van enen scapen harde": een kind wordt van het „quade vuer" verlost door de heilige Maagd te Syssoen [3]). Onder de talrijke legenden die in de Nederlandse gewesten aan Maria-kerken en mirakeleuze Mariabeelden verbonden bleven, zullen er ongetwijfeld wel zijn van Middeleeuwse oorsprong, maar omdat ze grotendeels op mondelinge overlevering berusten, is de ouderdom moeielik vast te stellen. Voor Brabant gaven A. de Cock en Is. Teirlinck een zo volledig mogelike verzameling in hun *Brabantsch Sagenboek* [4]): in eentonige reeks keren dezelfde motieven terug: beelden die onbrandbaar zijn, licht uitstralen, zich niet laten verplaatsen, hun eigen plaats aanwijzen, wonderbaarlike genezingen veroorzaken, doden levend maken enz. Ondanks de zinspelingen op hoge ouderdom — vooral de kruistochtenperiode — zullen deze mirakelverhalen wel niet hoger opklimmen dan de 15de eeuw. In de Sint Martinus-kerk van Halle wordt een handschrift bewaard met „die miraclen ende die teekene die god onse lieve heere oppenbaert ende bewijst

---

[1]) Vertaald in de Marialegende XXXIII; de bron is Caesarius VII : 23, waar sprake is van „lingua ab Albiensibus haereticis praecisa." Vgl. ook CCLXXXVII.

[2]) Marialegende CXLVII; vgl. Ms. Haag L 50, fol. 83 en *Alemannia* XVII: 37, waar Bolte verwijst naar de legendariese biografie door de patriarch Johannes van Jeruzalem (10de eeuw). Vgl. *Caes. Libri* VIII *Mir.* III, 38 De quodam philosopho, cui virgo Maria manum abscissam restituit. (Zie noot bij Meister blz. 165: *8ste eeuw,* en Aant. bij CXLVII).

[3]) Dit mirakel is o.a. te vinden in een legendenverzameling in Frans proza *La fleur des histoires,* Ms. Br. 9231 I fol. 254 vlg.; men vindt daar ook „Aultrez pluseurs miracles de la vierge marie qui advindrent jadis en la cité de soissons en france."

[4]) Tweede deel, afd. II *Marialegenden* (blz. 64—166). Daar vindt men ook een uitvoerige bronnenopgave. Uit *Brabantia mariana* van P. A. Wichmans ontleend reeds Wolff enige dergelijke legenden in zijn *Niederl. Sagen* (167, 168, 169).

Digitized by Google

in der kerken te halle", dat volgens de uitgever waarschijnlik begonnen is in het jaar 1428[1]).

Maria ziet alleen naar vroomheid: wanneer de mensen een andere maatstaf aanleggen en ook naar kennis rekenen, dan kiest zij partij voor de verongelijkten, want geleerdheid gaat buiten het hart om, en de ware, oprechte vroomheid vindt men dikwels juist bij de eenvoudigen van geest. Deze gedachte is uitgedrukt in het exempel van de priester die slechts de Maria-mis kende. „Hier om wort hi ghewroeghet voer den bisscop. Ende die bisscop ontboeten haestelic, ende doe hi voer den bisscop quam ende hi gheen ander misse en conste, doe berispeden die bisscop zwaerlic als een verleyder ende hi suspendeerden van sijnre officiën." Maria dreigde echter de bisschop, dat hij binnen dertig dagen sterven moest, als hij de priester niet om vergiffenis vroeg en hem in zijn ambt herstelde (IX).

Deze legende is naverteld naar Vincentius (bij Maerlant Sp. Hist. I[7], 84: *Vanden pape die salve conde).* Ze was in de Middeleeuwen algemeen verspreid. Bij Pez (9) heeft ze het opschrift: *De quodam presbytero;* het Biënboec heeft een uitvoerige redaktie[2]); het Passionael verhaalt het *van een eersaem prochipaep* (Inc. Somerstuc fol. 207[c]). Bij Caesarius vindt men twee redakties[3]): in de eerste wordt het verhaal in verband gebracht met Thomas Cantuariensi (Dial. mir. VII : 4) en onmiddellik daarop volgt een dergelijke legende van een „sacerdos in Derlar". Hier wordt de tegenstelling verscherpt, door de prelaat hebzuchtig af te schilderen. Uit geldgebrek wilde hij de ongeleerde priester afzetten en zocht dus een dag uit, waarop de dienst zeer moeielik was. In gezelschap van een deken ging hij de arme priester overvallen. Deze trachtte zich te redden door de „mis van onser liever vrouwen" aan te heffen, maar de kanunnik viel in met de dienst van die dag om hem „confuus" te maken. Na de mis vroeg hij, „wat messe dat hij hadde ghedaen. Doe seide die ander: „Van onser liever vrauwen.

---

[1]) Men vindt ze in het *Parochieblad van onze lieve Vrouw-Halle*, 15de en 16de jaargang (1922—1923). Verder herinner ik aan de mirakelen van „onse lieve vrouwe van de Potterie" te Brugge, die in een berijmd handschrift overgeleverd zijn. De afbeeldingen werden op de vensters van de kapel in kleuren nagebootst. Aan de mirakuleuze Mariabeelden is een geheel deel gewijd van P. Kronenburg's *Maria's Heerlijkheid*.

[2]) Van der Vet, blz. 92—94.

[3]) Bovendien in *Libri* VIII *Mir.* III, 64: Exemplum est de sacerdote, qui omni die missam de domina cantare solebat et tantummodo scivit (ed. Meister, 187).

Digitized by Google

Wasse niet goet?" Daarop werd hij afgezet, maar met Maria's hulp in ere hersteld [1]).

Dezelfde eenvoudige vroomheid wordt geëerd in een exempel uit het Biënboec [2]). Een oude ridder gaat in een orde en kan slecht het Ave Maria leren. Na zijn dood groeide op zijn graf een schone bloem, die uit zijn mond kwam en waarop met gouden letters „Ave Maria" geschreven stond. Deze legende is ook in het Passionael (Inc. Winterstuc fol. 253[d]) opgenomen, en kwam daaruit, zonder bemiddeling van de Nederlandse vertaling, onder de Marialegenden met de titel *Van enen ridder* (LIII). Toen deze in Sint Bernardus orde ging, wilde men zulk een voornaam man geen convers maken. „Ende omdat hi niet gheleert en was, so gaven sij hem een meester, die hem leeren soude, omdat hi priester mochte worden." „Mer hoe langhe hi mit sinen meester was, hi en conste niet leren dan twe woerden, dat was Ave Maria, mer die woerde onthielt hi also vast, so waer hi ghinc of wat hi dede, altoos soe seide hi: „Ave Maria." Daarom „wies een scoen lelye wt sinen grave ende op elke blat vander lelyen stont ghescreven „Ave Maria" in gulden letteren" [3]).

De Marialegende CLXXXIV geeft nog een andere variant van dit verhaal [4]). „In poloniën was een man, goedertieren ende eenvoudich, ende en conde gheenrehande ghebedt leren. Doe wort hem voergheleit te leren Ave Maria. Doe hi dat hoerde, seide hi: „Het luut so suet in minen oren. Ic hope, ic salt wael leren mitter hulpe van maria." Ende lichtelic daer na so leerde hijt. Ende doe hijt gheleert hadde, doe las hijt mit alte groter ynnicheit. Daer na, over een wijltijts, so starf hi ende wort begraven opt ghemein kerchof. Ten lesten, daert die luden ghemeenlic saghen, so ghevielt dat een seer behaghelic bondekijn mit risen ende mit bladen suverlic ghegroeit, quam wt sinen grave ende in allen bladen stont ghescreven mit gulden letteren „Ave maria". Het plantje bleek te wortelen in zijn hart.

Hetzelfde motief is gebruikt in de legende *Van enen pelgrym* (CLXXII). Een „goet man" wilde ter ere van Maria een pelgrims-

---

1) Vergelijk nog Pfeiffer: *Marialegende* VIII; Alemannia XVII: Marialegende I en *Spec. exempl.* VIII : 88.

2) Van der Vet, blz. 80 vlg.

3) Vergelijk ook Pfeiffer: *Marialegende* XV. De *Scala celi* (16) vertelt van een convers die slechts Ave Maria kende; daaruit vertaald in CCXCVI. Vgl. Caesarius *Libri* VIII *Mir.* III, 71: De milite eu cuius ore post mortem crevit lilium habens „Ave Maria" in foliis suis scriptum. Verdere litteratuur over dit exempel in de Aant. bij LIII (ed. Meister 195).

4) Bron: Caesarius *Libri* VIII *Mir.* III, 3 (ed. Meister blz. 129): De converso in Polonia sepulto, de cuius corde arbor decrevit, egressa est in singulis foliis habens: „Ave Maria".

Digitized by Google

tocht doen naar Nazareth en Bethlehem, maar werd onderweg vermoord. De rovers deelden het weinige dat ze bij hem vonden. „Mer sijn palster staken si op sijn graf ende bi gheval hadden si den palster gesteken op sinen mont. Doe si dit ghedaen hadden, doe sceyden si van daen. Daer na ghebuerdet, dat doer den bossche quamen drie of vier clercken, die ter scolen waert toghen. Ende doe dese clercken langhe ghegaen hadden ende moede waren, so ghinghen si neder sitten om hem te rusten. Ende bi aventueren so raectesi te sitten, daer dese goede pelgrym lach begraven. Als si daer saten, so quam hem te voren alte sueten roke, van welken roke si alte seer ghesterct waren. Ten lesten sagen si opwaert ende saghen enen alte suverliken boem, welken boem in alle sijn bladen stont ghescreven mit gulden letteren „Ave Maria". Door dit wonder kwam de moord aan het licht en werden de moordenaars bekeerd[1]).

Dit opschieten van bloemen uit het graf, dat ook in de volkspoëzie voorkomt[2]), berust op een oud volksgeloof. Bij Jacob Grimm (*Deutsche Mythol.*[4] XXVI pag. 689) vindt men een interessante hypothese om het ontstaan van dergelijke legenden te verklaren. Hij neemt een mythiese achtergrond aan: de ziel van een gestorvene kan het lichaam verlaten als bloem, die uit het graf opbloeit. Evenals de Griekse metamorphose in planten en dieren wijst dit volgens hem op een oorspronkelik geloof aan de zielsverhuizing. Op het slagveld van Ronceval groeien uit de lijken der heidenen zwarte planten, uit die der christenen witte bloemen. De onschuld der terechtgestelden blijkt uit witte lelieën, die ontspruiten uit hun graf. In de sage van Tristan houdt Grimm het voor een latere toevoeging, dat de roos en de wijnstok, die zich ineenslingeren op de graven der gelieven, geplant zijn en niet vanzelf opschieten. De boven besproken legenden worden door hem niet genoemd, maar zijn er onmiddellik mee te vergelijken. Klaarblijkelik is daarbij echter ook de neiging werkzaam tot verzinneliken, tot concreet opvatten. Men

---

[1]) Vergelijk ook de Marialegende LXI van broeder Wolbertus (elders Joscio of Josbertus) in het klooster Dolo, die altijd vijf psalmen las, beginnende met de letters m, a, r, i en a. Na zijn dood sproten vijf rozen uit zijn mond, ogen en oren, en daarop stonden de vijf beginverzen van de psalmen. Zie de aantekening bij *Mnl. Marialeg.* II No. LIII, die van B. Kruitwagen in *De Katholiek* deel 126, blz. 243 en vgl. CCXCVII; Van der Vet, a. w. blz. 81, noot 3. De legende komt ook voor in de *Proza-Spiegel der Sonden,* fol. 56*b* (ed. Verdam II, blz. LXXX).

[2]) R. Hildebrand (*Materialien zur Geschichte des deutschen Volkslieds* (1900), blz. 138): „In andern Volkslieder blühen drei Lilien aus dem Grabe hervor, onder Nelken, Raute, Linde". Hij verwijst o.a. naar Rochholz, *Deutscher Unsterblichkeitsglaube* (1867). Uitvoerig behandelt Van der Vet dit motief (a. w. blz. 81—83), met verwijzing naar andere gegevens en litteratuur.

Digitized by Google

wil zichtbare tekenen, dat het Ave Maria de vrome gesierd en gebaat heeft, dat het met zijn dood niet spoorloos verdwenen is, maar nog uit het graf in schonere vorm opbloeit [1]).

Door dezelfde neiging ontstond nog een andere reeks legenden. De klanken van het kostbare Ave Maria gaan slechts schijnbaar verloren: ze verlieten niet in de lucht, maar hebben een blijvend en werkelik bestaan. Als iemands ogen door de goddelike genade geopend worden, dan kan hij ze nog zien. Maar waar zijn dan die gebeden gebleven? In de legende van de Herdersdochter hoorden we haar beloven, dat zij het verwaarloosde Mariabeeld zou kleden met haar gebeden. Wat hier nog als beeld bedoeld is, werd in de visioenen werkelikheid: de heilige Maagd omkleedde en sierde zich met de gebeden der vromen: zij vertoonde zich in een schoon gewaad met Ave Maria's beschreven. Men voelt hierin een zeer primitief godsbegrip: de mens bestaat niet door de wil van de godheid, maar de godheid is afhankelik van de gunst der mensen. Evenals b.v. de Egyptiese goden gevoed en onderhouden worden door de offers van de dienaren, zo treurt en kwijnt Maria, wanneer haar beeld verlaten staat; zij is onvoldoende gekleed, als de mens de haar toekomende gebeden verwaarloost.

Het oudste voorbeeld van de Maria-mantel met Ave Maria's beschreven, is waarschijnlik een exempel uit het Biënboec, dat ook onder de Marialegenden voorkomt (LXII). Een jongeling, die een losbandig leven geleid had, kreeg van zijn oom de raad, dageliks honderd vijftig Ave Maria's te lezen. Hij vervulde deze plicht met grote nauwgezetheid. Daarna werd hij overgehaald, een huwelik aan te gaan. „Ende die vrienden ende die maghen vergaderden daer van beiden sijden. Doe die tafelen ghedect waren, ende die brudegom mitter bruut gheseten waren, doe wort die brudegom denkende, hoe dat hi maria, die moeder gods, van dien daghe niet gheëert en hadde mit anderhalf hondert Ave Maria. Ende hi stont op ende ghinc op een heymelike stede ende betaelde sijn ghelofte. Ende doe

---

[1]) Het wonder duidt dus symbolies de verdienste van de gestorvene aan. Het verst gaat in dit opzicht de Marialegende XXXIV: Een vroom man, die het Ave Maria eert, vertoont zich na zijn dood beschreven met die beide woorden „ende alre meest beneden aen sijn voeten ende aen sijn cousen, want al gaende plach hi veel te lesen Ave Maria met groter devociën." De bron van dit verhaal is Caes. *Dial. mir.* XII, 50.

[2]) Van der Vet, blz. 77. Zie over deze „Mariamantel" Kronenburg *Maria's Heerlijkheid* III, 252 en Beissel: *Geschichte der Verehrung Marias* (i. v. „Schutzmantel"). Een devotieboekje, getiteld *Onser liever vrouwen mantel* werd als postinkunabel herhaaldelik herdrukt (Nijhoff—Kronenberg: *Ned. Bibl.* 1500—1540).

Digitized by Google

hi die leste Ave Maria las, doe openbaerde haer die waerde maghet maria, claer schinende als die sonne ende toende den iongheline drie sonderlinghe scone mantelen ende si seide tot hem: „Nu bekent die driewarf vijftich Ave Maria, daer ghi mi daghelics mede ghegruet hebt, die hier in desen mantel mit gulden letteren staen ghescreven, daer ghi mi sunderlinghe eer mede bewijst hebt. Ende al ist dat ghi sot ende dwaes gheweest hebt ende ghi altoes u reynicheit hebt ghehouden, so sult ghi noch u reynicheit houden ende op den derden dach sult ghi reyne maghet tot mi comen." Hij deelde dit visioen mee aan zijn oom en zijn bruid, die hem na drie dagen als maagd bleef betreuren.

Wat hier slechts bijmotief is — de Maria-bruidegom is hoofdzaak — gaf waarschijnlik aanleiding tot het ontstaan van twee nieuwe legenden. De eerste (CXI) verhaalt „Van enen monic van cysterciën", die onser liever vrouwen voer eten altoes plach te lesen vijftich Ave maria. Doe dese voerseide broeder op een tijt was ghegaen tot sinen ouders mit orlove sijns abts, ende hi weder keren soude van hem ten cloester waert nader maeltijt, ende doe hi ter tafelen sat ende soude eten, doe quam in sijn ghedachten, dat hi onser liever vrouwen niet ghelesen en hadde sijn vijftich ave mariën. Doe stont hi op ende ghinc in een camer ende las sijn ave maria devoetelic totter eeren onser liever vrouwen. Doe hi bi na ghelesen hadde, so openbaerde haer onse lieve vrouwe desen broeder in groter claerheit ende mit enen bliden aensichte, ende hadde enen alte scoenen mantel omme, in welken mantel aldoergaens ghescreven stont mit gulden letteren „Ave maria". Ende daer en brac niet aen dan een luttel aen den soem des mantels, ten was al vol ghescreven." Wanneer ook dit vol zal zijn, zegt Maria, „dan sal ic u leiden in dat huus mijns alre liefsten soens" [1].

De tweede, uitgebreidere legende is getiteld: *Van drie brueders die onser vrouwen elc een mantel maecten* (CVI) [2]. Drie broeders spraken af, met hun gebeden een mantel voor Maria te maken; de eerste las met grote innigheid, de tweede iets minder, maar de derde las „traghelic ende versumelic". Toen

---

[1]) Bron: Caesarius: *Libri VIII Mir.* III, 24 Exemplum de monacho, qui sancta Maria de angelica salutatione fecerat mantellum (ed. Meister, 153). Een tekst in de 17de-eeuwse *Gheestelijcke Rooselaer (Mnl. Marialeg.* II, blz. 297) is ontleend aan de sermoenen van Dionysius de Kartuizer (zie Aant. bij CXI). Afzonderlik komt deze legende nog voor in Ms. Lett. 1031, fol. 222*c*; Ms. Haag T 351, fol. 210*v*; Ms. Amst. I G 18, fol. 145*v*.

[2]) Het exempel komt afzonderlik voor in Ms. Lett. 1031 en Ms. Würzb. 4° 144, fol. 101. Vgl. de omwerking in het *Exempel van drij ghesusteren* (CCCXLIII).

Digitized by Google

het jaar om was, vertoonde Maria zich aan de eerste met een schone mantel „ende custe hem vriendelic an sinen mont". De mantel van de tweede was minder schoon. „Doe quam maria, die moeder gods, totten derden broeder, die haer lauelic ende traechlic ghedient hadde, ende si openbaerde haer desen brueder mit enen snoden mantel ende scheen ghecleet te wesen als een broetbidster, ende seide: „Siet, lieve brueder, dit sijn die cleder, die ghi mi ghemaect hebt. Besiet, hoe dat ic daer mede verciert bin. Doch so dancke ic u des arbeits, dat ghi mi doch wat ghecleet hebt, die coude mede te verweren." Door dit visioen verbeterde zich de trage monnik [1]).

Al te opzettelik en kunstmatig is dit motief breed uitgewerkt in het traktaat *Vander weerdicheit des souters* (Marialegende CCCXLIII): „een scoen exempel hoe dat drij ghesusteren maecten der maghet Mariën cleederen." Eerst geeft de biechtvader een uitvoerige uitlegging omtrent de symboliese betekenis van dat kleden met Ave Maria's. Dan wordt verteld hoe de drie zusters — op dezelfde wijze als in het vorige exempel — hun taak verschillend opvatten, hoe Maria zelf verschijnt om dit uiterlik te doen blijken, en daardoor de zusters tot berouw en beterschap te bewegen.

Een merkwaardige legende, die ons in twee redakties bewaard is, eert onser lieven vrouwen crans of hoet, een bepaalde reeks Ave Maria's. In het Haagse handschrift luidt de titel: *Van enen scolier* (LXXXIV). Een kind had de gewoonte bloemenkransen voor het Maria-beeld te vlechten en daarom brachten de ouders het in een klooster. Op de vraag waarom het schreide, antwoordde het kind: „Vader, ic plach dat beelde van maria alle daghe een hoedekijn te maken van bloemen of van crudekijn, ende nu dunct mi, dat ic niet wt en moet gaen opten acker om blomen te plocken; daerom bin ic bedroeft." Doe seide

---

[1]) Met deze legende is een exempel uit het *Exordium* te vergelijken, waarin eveneens op aanschouwelike wijze door een visioen getoond wordt, in welke stemming het gebed uitgesproken is. Ik bedoel Dist. II, 3: *Hoe dat sanctus bernardus sach die engelen scriven der bruederen ghebet.* De heilige man zag bij elke broeder een engel staan „ende wat een yeghelic monyck sanc, screvense in cedelen alsoe eernstelike, dat sie niet achter en lieten oec die mynneste sillabe, hoe versumelike dat sie oec ghesonghen hadde gheweest. Ende sie screven in manigherhande manieren, want sommyghe van hem screven myt golde, die ander myt silver, sommyghe myt ynckede, sommyghe oec myt water, mer sommyghe en screven niets niet." (Naar het Leidse hs. fol. 169b). De bedoeling is licht te begrijpen. Een soortgelijke veraanschouweliking geeft een exempel in de *Spieghel der susteren* (Hs. Lett. 1030, fol. 8): een „geestelick vader" zag dat aan tafel een deel van de broeders honig at, een ander deel brood, en weer anderen mest. Daarin weerspiegelde zich de vrome, onverschillige en ontevreden stemming van de tafelgenoten.

Digitized by Google

die prior: „Lieve zoen, weest te vreden: ghi sult maria ter eren lesen vijftich Ave maria alle dage ende tusschen elke tien een pater noster; daer sult gi haer een hoedekijn of maken dat haer wael behaghen sal.” Deze gewoonte hield hij vol, ook toen hij zelf prior geworden was. Eens werd hij ongemerkt door „moerdenaers” vervolgd, en toen hij zijn gebed ging spreken, zagen zij „dat een scone vrouwe voer hem stont, die wile dat hi las ende nam wt sinen monde scone rosen ende blomen ende maecte enen sconen hoet daer of, ende doe dat lesen voldaen was, doe was die hoet ghemaect ende die scone vrouwe setten op haer hoeft ende doe en saghen sise niet meer.” Toen de moordenaars de oorzaak van deze verschijning vernamen, bekeerden zij zich.

De tweede redaktie: *Van enen clerc die onse lieve vrouwe altijt enen sconen hoet maecte* (CCIII) is waarschijnlik jonger: de voorstelling is op een paar plaatsen gewijzigd. Het kind houdt ook in het klooster zijn gewoonte vol, maar „het gheviel eens in eenre wintertijt, dattet so seer snuwede, dat hi nerghent en vant so veel, daer hi enen hoet van maken mochte, ende was al tot vespertijt toe wt. Ende hi keerde weder te cloester mit groter droefheit, ende hi ghinc wanderen inden ommeganc des cloesters. Ende sijn abt mercte dat hi niet te vreden en was, ende vraechde hem, waer hi hadde gheweest, om dat hi niet en quam ten eten, ende waer om hi alsoe drovich ghinc.” Ook het eigenlike mirakel is anders voorgesteld. De rover, die uit de verte toezag, sprak: „Ic sie groet wonder van genen monic. Ic sie hem lesen scone witte rosen ende maecter een hoet of, ende si sel tehant volmaect wesen.” Ende die ander seiden: „Wi sien oec dat selve.” Doe die hoet volmaect was, so saghen si wtten throen des hemels comen een alte wttermaten sconen vrouwe mit veel scoen ghesins, ende quamen totten monic. Ende die monic nam den hoet ende setse der scoenre vrouwen op haer hoeft. Ende maria ontfinc van hem den hoet mit oetmoedicheit ende voer mit vruechden weder ten ewighen leven” [1]).

Deze vorm van de legende, waarmee een derde redaktie (CCXLVI) verwant is, vindt men in de zestiende eeuw terug in het *Spel van Maria Hoedeken* van Cornelis Everaert [2]).

Kaulen zegt in zijn artikel over de Marienlegenden, dat de

---

[1]) Vergelijk ook Pfeiffer *Marialeg.* XXI: *Der Mönch und die Rosenkränze.* De legende komt ook afzonderlik voor in Ms. Keulen W 12° 25, fol. 104*v* en Ms. Würzb. 4° 144, fol. 98.

[2]) In de *Aanteekeningen* bij zijn uitgave van deze spelen (blz. 557—558) geeft J. W. Mulder een overzicht van de oude redakties en de jongere bewerkingen van het thema.

Digitized by Google

legende ontstaan is, om te verklaren waarom deze gebeden de naam „crans" dragen. Hij gaat er dus van uit, dat het woord „crans" een onbegrepen formule, een versteend beeld geworden is, en dat men een verhaaltje moest verzinnen om deze term begrijpelik en aannemelik te maken. Er is echter ook een andere opvatting mogelik. Een vereerder van Maria, die tevens poëet was — want zulke zijn het, aan wie wij de mooiste Marialegenden te danken hebben — voelde het beeld heel duidelik, en zelfs zó levendig, dat hij, als er van die krans sprake was, in gedachten de gebeden uit de mond zag komen als bloemen, zich slingerend om het Mariabeeld, voor mensenogen onzichtbaar. Deze opvatting lijkt mij aannemeliker: dan is de legende niet het werk van een schoolmeester, maar van een dichter. Bovendien zou de schrijver, als er werkelik een verklaring bedoeld was, niet nagelaten hebben dat te zeggen.

Hoe de vrome gebeden soms zichtbaar worden en als bloemen uit de mond te voorschijn komen[1]), kan ik nog met een ander exempel uit een Brussels handschrift toelichten (Ms. Br. II: 112, fol. 81). Een arm vrouwtje kon alleen 's Zaterdags in de kerk komen. „Doen sij knyelde voer dat heilighe cruce, dat int midden der kerken stont, soe sach eyn rijck man die daer verre aff stont in deynde vander kerken, dat daer knyelde eyn arme vroukijn mit quaden cleyderen an, dat vanden cruce neder quamen voele inghelen, ende namen elck een scone roese uut haren monde ende maecten den cruce eynen rosen hoet. Ende als die hoet volmaict was, soe neychde hoem dat gebenediede cruce mitten houfde nederwart ende dancte haer. Ende mit dien soe stontse op ende ghinck knyelen voer dat bielde der moeder gods, ende dat kint quam uut haren armen ende nam die roosen uut haren monde ende maicte sijnre moeder eynen hoet ende satten op haer hoeft, ende die moeder dancte haer." De rijke man werd door een van die rozen genezen van een ziekte waaraan hij lang geleden had.

Uit al deze legenden blijkt van hoe grote betekenis het Ave Maria, „die engelsche groet", in het volksgeloof was. Evenals het Pater noster door God zelf was ingesteld, zo zocht en vond men ook voor Maria een bijbels gebed, het Ave, dat de engel

---

[1]) Deze op volksgeloof berustende voorstelling licht R. Hildebrand (*Materialien zur Geschichte des deutschen Volkslieds,* blz. 133) met enige aardige plaatsen toe. In Suso's brieven heet het: „ich lugt im (dem priester) in den mund, ob kein himelischer ros dar auz viel". — „So erzählt Uhland (*Schriften* V, 130) vom heiligen Angelus, dasz ihm beim Predigen aus dem Munde Rosen geschlüpft seien, und J. Grimm von einem Bettler der von einer Königin geliebt wird: als sie ihm seine Bitte um Minne gewährt, lacht der rosenlachende Mann Rosen über Berg und Thal."

Digitized by Google

haar toeriep op dat voor het aardrijk zo gewichtige ogenblik, dat de Middeleeuwen in klanken en kleuren om strijd verheerlikten, de aankondiging der verlossing. Vóór de 12de eeuw behoorde het niet tot de gewone gebeden, maar sedert de 13de eeuw vond het in geheel West-Europa ingang, niet het minst door de ijverige bemoeiingen van Bernhard van Clairvaux [1]).

Wij zagen, hoe gevoelig Maria was voor deze groet en welk een uitwerking er door teweeg gebracht werd. In een stichtelik traktaat, het *Boec Gabriel* getiteld, wordt de kracht van het Ave Maria als het gebed bij uitnemendheid op deze wijze geroemd: „So wanneer hoer enich mensche aenropet mitter engelscher gruet „Ave Maria", so werden alle hoor leden beroert tot barmherticheit. Ende voer elc woort dattu mit aendacht sprekeste, daer wil di god sonderlinghe loen voor geven" [2]).

De meeste Protestantse theologen die over de Mariaverering geschreven hebben, veroordelen met grote heftigheid het herhaalde gebruik van het Ave Maria als de aanbidding van louter vorm, van een bloot formulier, waarin op zich zelf verdienste gelegen zou zijn. Het wordt soms zo voorgesteld, alsof de legenden uitgedacht zijn als „middel" om het Ave Maria ingang te doen vinden. Wie iets voor de naïeve poëzie ook in deze legenden gevoelt, zal met mij inzien dat dit niet geheel juist kan zijn. Het berust op een miskennen of een niet begrijpen van de Middeleeuwse vroomheid. De „engelsche groet" was het uiterlike kenmerk van de vereerder van Maria: of hij de uitgesproken woorden begreep en er elk ogenblik de waarde van gevoelde, was onverschillig: als ze maar voortkwamen uit een hart vol godsvertrouwen, dan drongen ze tot in de hemel door. [3]) Het was het stamelen van een kind, dat niet beter uitdrukking wist te geven aan de vertederende stemming waarin de gedachte aan de „reine hemelsche coninghinne" hem bracht.

---

[1]) Zie Esser: *Geschichte des Englischen Gruszes* (Histor. Jahrb. IV, aangehaald door Benrath pag. 218).

[2]) Naar Ms. Katw. 227*d*. Uit hetzelfde werk geef ik nog naar een Münchener handschrift (Cmg. 180, fol. 254*v*) het volgende citaat in rijmproza: „Siet, also dicke alse du de grote ynnichliken sprekest, soe ducke wort di dat hemelrike upgeslaten. Ende dy wort de segenynge unses heren aver din lijf ende aver dine siele gegaten. He is de lutter dach de uten paradise is gevlaten, van den de blomen alre salicheit in dat ertrike sint utgespraten."

[3]) Vergelijk het volgende exempel bij *Gerardus de Tracheto*, die omstreeks 1260 zijn *Vitae Fratrum Praedicatorum* schreef:
Laycus quidam interrogavit magistrum Iordanum dicens: Magister, valet tantum Pater noster in ore nostro, qui sumus laici et ignoramus virtutem eius sicut in ore clericorum, qui sciunt quid dicunt? Respondit magister: Tantum valet sicut lapis preciosnus in mann illius qui ignorat virtutem eius, sicut in manu illius qui scit virtutem eius." (Vitoe Th. Pr. lib. III, cap. 42 § 1; ed. Reichert in Mouvement a Ord. Praed. Hist.I, Lovanii 1896, p. 137.

Digitized by Google

Er zijn echter legenden, waarin het Ave Maria werkelik een soort toverformulier wordt, met een geheimzinnige innerlike kracht, herinnerend aan de oud-Germaanse zegenspreuken, die immers ook tot op onze dagen voortleefden. Een duidelik voorbeeld hiervan is de volgende Marialegende (LVIII). „Daer was een goede vrouwe die soude opt velt gaen ende draghen haren man spise. Ende si en hadde nyement, die si hoer kind bevelen mochte. Doe ghinc si totter wieghen ende seghende dat kint mit „Ave maria" ende bevalt die moeder gods te bewaren, ende si ghinc op dat velt tot horen man. Ende eer si wederquam vanden velde, stont dat huus ende branden ende dat kint stont midden inden brande ende hem en deerde niet, want maria ons lieve vrouwe haddet wael bewaert overmits dat sijt ghesegent hadde mit Ave maria" [1]).

Daartegenover kan men een exempel stellen, waarin ten duidelikste gezegd wordt, dat het Ave Maria geheel waardeloos is, als het niet voortkomt uit een vroom hart en in reinheid wordt uitgesproken (LIV). „Daer was ene ridder ende was seer onreyn van leven, mer hi plach alle daghe te lesen voer den eten vijftich Ave maria, der moeder gods te eren. Op een tijt hadde hi dat vergheten ende het was maeltijt. Ende doe hijt dochte, doe ghinc hi inder kerken ende begonde te lesen sijn Ave mariën, ende in dat lesen wort hi ontslape. Doe openbaerde haer marie, onse lieve vrouwe, ende brochte hem costelike spise in een onreyn vat, ende sij seide totten ridder: „Eet!" Die ridder seide: „Ic en mach niet eten overmits die onreynicheit des vates." Doe seide maria, onse lieve vrouwe: „Mi hadde oec seer wael behaghet die vijftich Ave maria, mer om die onreynicheit des vates so en ist mi niet ontfanckelic" [2]).

Vrij naverteld is dit verhaal in het Mechelse handschrift *Van der weerdicheit des souters* (CCCXLI): daar is de schotel en de spijs „over al bestroeyt met menschen drecke."

---

1) Marialegende LVIII. Vergelijk een exempel uit de *Scala celi* (7): een kind wordt uit het water gered door de kracht van het Ave Maria (CCXCIX). Het sterkste voorbeeld vermeldt Mensinga: een vogel ontkomt aan de dood door het Ave Maria, dat hij onder de menschen geleerd heeft. Vgl. Van der Vet, blz. 87, noot 1.

2) Korte redaktie bij Caesarius: *Libri* VIII *Mir*. III, 80 Exemplum de viro luxurioso sanctae Mariae serviente, cui virgo dulces cibos in foetido vase protulit ei in similitudinem (ed. Meister, 204). Vergelijk het volgende exempel uit *Marien bogaert* (CCLXXXIV). Een clerc placht veel te schrijven en te preken over Maria, maar vertoonde zich na zijn dood als verdoemde, met de woorden: „Dat ic veel screef van die moeder gods, dat en dede ic niet wt liefden mer wt ijdelheit om den lieden te behaghenne. Ic seide veel van haer met woorden ende ic dede al daer teghen metten werken. Ende want ic haer gheen eere noch liefde en hebbe bewijst binnen mijn leven, soe en hebbe ic van haer noch hulpe noch troest ontfaen."

Digitized by Google

Dit is blijkbaar gericht tegen hen, die meenden dat in het gebed op zich zelf verdienste gelegen kon zijn. Het is onbillik aan de kerk te verwijten, dat zij deze opvatting heeft aangemoedigd: veeleer moeten we daarin een concessie zien aan het bestaande geloof aan heilbrengende formules, waaraan de geestelikheid een Christelike vorm trachtte te geven.

Verschillende devoties werden in afzonderlike exempelen geëerd of aangeprezen: het gebruik om drie Ave Maria's te bidden, gelijk Maria zelf dat de heilige Machteldis leerde (CV), vier Ave Maria's, ter ere van verschillende lichaamsdelen (LX), vijf Ave Maria's, ter ere van „haer vijf rouwen die si doghede onder den cruus" (XX)[1]), zeven Ave Maria's (CLXXI), „tot seven ghetiden van den dage", of twee-en-twintig Ave Maria's, die de Heilige Maagd zelf met een uitvoerige uitlegging van de bedoeling, aan een jongeling openbaarde (LVII).

Het laatste exempel vormt reeds een overgang naar de verering van de vroeger besproken „rozenkrans" (vijftig Ave Maria's + 5 Pater Nosters) en de drievoudige rozenkrans of „Mariën Souter"[2]), die in het biezonder door Alanus de Rupe gepropageerd is. Een kleine cyclus van exempelen werd geheel aan dit doel dienstbaar gemaakt. Het Haagse handschrift met Marialegenden bevat er drie (CCXII, CCXVII, CCXVIII); het Katwijkse handschrift heeft er meer, in een afzonderlik traktaat samengevat (CCVII—CCXII); de meeste vindt men in het reeds genoemde Mechelse handschrift *Van der werdicheit des souters der glorioser maghet mariën*[3]).

Tegenover de oude Marialegenden, die spontaan en naïef blijven, ook al schemert de strekking duidelik door, steken deze wonderbaarlik-grillige exempelen ongunstig af: op allerlei oude motieven wordt op vaak smakeloze wijze voortgeborduurd. Leerzaam zijn ze alleen om aan te tonen tot welke buitensporigheden de Mariaverering in sommige kringen tegen het einde der Middeleeuwen gekomen was. Om zijn gezag te versterken, verplaatst Alanus de oorsprong en de propaganda voor de souter en de broederschap naar de tijd van Sint Dominicus. Hij beroept zich op een „Marionael" van Dominicus' discipel Johannes de Monte (Jan van den Berch) die volgens Thurston[4]) evenmin bestaan

---

[1]) Vgl. het eren van de vijf bliscapen (X) en van de seven bliscapen (CII).

[2]) Zie blz. 63.

[3]) De exempelen uit dit traktaat zijn slechts gedeeltelik in mijn *Middelnederlandse Marialegenden* opgenomen (CCCXXXVII—CCCXLIII), gelijk uit de inhoudsopgave van het handschrift (Inleiding, blz. LIII—LVI) blijkt.

[4]) *Alan de Rupe and his Indulgence of 60.000 Years (The Month,* Sept. 1902), blz. 285, 294. In het Mechelse handschrift wordt nog een derde autoriteit genoemd, „her Peeters van Beloes."

Digitized by Google

heeft als zijn tweede bron: broeder Thomas van den tempele (de Templo); hij laat niet alleen Maria het bidden van de souter aanprijzen (CCXI), maar ook Sint Dominicus zelf daarvan een uitvoerige uitlegging geven (CCX). Op kinderlike wijze worden in deze verhalen telkens de heilige getallen 150, 50, 15 en 5 te pas gebracht. Een ridder die de Albigenzen gaat bevechten, wordt, omdat hij geregeld de souter bidt, door Maria bijgestaan: „ende sy dede worpen onsienlijc ende verveerlijc teghen die viande hondert ende vijftich steene." In een visioen bouwt Dominicus een brug met 150 torens om drenkelingen op te nemen [1]). De wonderverhalen worden aangedikt: in het verhaal van Alexandria (CCVIII) komt een afgehakt hoofd ter biecht; in het exempel van een gravendochter, die in een wereldsklooster gebracht, ten slotte bekeerd wordt, laat de Heilige Maagd een briefje uit de hemel vallen (CCXII). In andere exempelen zijn mooie oude motieven uit bekende legenden kunstmatig en langdradig uitgewerkt, b.v. dat van „scone Katrijn", een „ghemeen wijf", tot wie Jezus kwam als een schone jongeling (CCVII en CCCXXXVII), van Lucia, die door Maria als „vroede vrouwe" en Jezus als priester werd bijgestaan (CCIX), of van de „drij ghesusters" die Maria met hun gebed kleden (CCCXLIII)[2]). Dat intussen Alanus in zijn kring vereerd werd, blijkt uit het feit dat men in hem een biezondere gunsteling van Maria, een „Maria-bruidegom" zag: de Heilige Maagd had hem „ghetrouwet mit enen rinc van haren ioncfrouweliken haer ghemaect"! [3]).

Ter verontschuldiging van Alanus, die wegens zijn vroom bedrog ook door Katholieke schrijvers van „onbetrouwbaarheid" beschuldigd is, zou men het „scone exempel" kunnen aanvoeren dat hij in een dezer exempelen (CCXI) aan de Heilige Maagd zelf in de mond legt: „Waer daer een vrouwe die hadde drie sonen, den enen wel sprekende, den anderen stamerende, ende den derden van twie maenden legghende in die wieghe, niet sprekende noch verstaende, mer alleen mit crijten sijn last ende seericheit te kennen ghevende, soude dese moeder den drien kinderen ghebede niet verhoren, ende na hare machte

---

[1]) In het Mechelse hs. fol. 67*v*, fol. 69*v* enz. Deze en dergelijke exempelen nam ik niet op in mijn verzameling *Marialegenden*. In het Mechelse hs. wordt ook uit het Oude Testament de heiligheid van de getallen 150 en 15 bewezen (fol. 21).

[2]) Hiervóór op blz. 94 reeds genoemd. Ook het uitvoerige exempel van Benedicta (Mechels hs. fol. 77), niet in de Marialegenden opgenomen, is weinig belangrijk of oorspronkelik.

[3]) Marialegende CLXXXI. Het feit wordt ook vermeld in het Mechelse handschrift, fol. 3*v*.

Digitized by Google

te hulpe comen? Ja den onverstandelen soude si meer ontfermen ende meer mededogens mede hebben dan mitter anderen." Tot zulke „onverstandelen" strekte zich de zielzorg van Alanus uit: hij zegt zelf dat hij zijn traktaat heeft „ghedicht", omdat men nu predikt „soe hoghe ende subtylen sermoen, dat dat simpel volc niet en verstaen; daer om gheet hem ter eender oren inne ende ter ander wte." [1]) Er blijft intussen een brede kloof gapen tussen een met zulke middelen aangeprezen vroomheid en de diep-menselike innigheid van de gelijktijdige „moderne devotie".

Andere bekende gebeden en liederen ter ere van de Heilige Maagd hadden eveneens hun legenden, maar in aantal zijn ze niet te vergelijken met die over het Ave Maria. Het gebed *O intemerata* van Anselmus van Canterbury deed een vroom ridder aan de lagen van de duivel ontkomen [2]). Het gebed *Gaude Maria* speelt een rol in verschillende exempelen [3]). Door de kracht van de antiphone *Salve regina* werden soms hagel en onweer afgewend: om dit lied groepeert zich een kleine cyclus van legenden, waarvan er verscheidene in het Middelnederlands overgeleverd zijn [4]). Caesarius beschrijft twee mirakelen van het *Ave praeclara maris stella* (Dial. mir. VII: 30, 31), die door bemiddeling van „Der Sielen troest" onder de Marialegenden zijn opgenomen (CLXVI, CCXXX en CCXXXI) [5]). Ten slotte verhaalt het Biënboec hoe Adam, de dichter van het *Salve mater salvatoris* daarvoor door Maria beloond werd [6]).

In bijna alle tot nu toe behandelde legenden trad Maria op om beloning te geven voor trouwe diensten. Een andere reeks legenden doet vooral haar barmhartigheid uitkomen tegenover de zondaar: als de mens gevallen is, dan blijkt eerst de onuitputtelike goedertierenheid van de „moeder vol genade". Bij kleine vergrijpen treedt zij vergoelikend op. Moederlik zorgt zij voor een dronken monnik, die zich in de kloosterkelder ver-

---

[1]) Mechels hs. fol. 4*v*.

[2]) Deze legende zal in hoofdstuk V behandeld worden. Een berijming van dit gebed is te vinden in Kausler's *Denkmäler* II (zie de aantekeningen). Een andere komt voor in een Amst. hs. (zie Verdam: *Middelnederlandsche geestelijke poëzie* (Versl. en Meded. der K. Akad. 1898, pag. 149).

[3]) Zie de aantekening bij Marialegende CXCII en vgl. XCV, CCLX, CCLXXXIX en CCXC. Vgl. Van der Vet, blz. 107.

[4]) In de uitvoerige aantekening bij Marialegende CXXVIII worden er een negental aangewezen, die vijf verschillende legenden bevatten. Deze gegevens zijn nog aangevuld door P. Bonaventura Kruitwagen (in *De Katholiek* deel 126, blz. 245), die nauwkeuriger de bronnen van deze exempelen aanwees.

[5]) Zie de aantekening bij Marialegende CLXVI.

[6]) Vgl. Van der Vet, blz. 88.

Digitized by Google

geten had, en daarom door de duivel in vreselike gestalten bedreigd wordt. Zij verschijnt plotseling als „een alte sconen ioncfrou mit ghecierden hanghenden haer, die een snewitte dwael droech in hoerre rechter hant", verdrijft de duivel en brengt de arme verschrikte monnik naar bed. „Doe si dus te samen biden bedde waren ghecomen, doe sloech die minlike ioncfrouwe dat bedde op ende leyde den monnic daer inne ende sijn hoeft op dat oercussen" (CXV)[1].

Mooi in haar eenvoud is de legende *Van tween broeders die in hoer provel-iaer waren ende verdronken* (XVI). Twee jonge monnikjes waren zonder toestemming buiten het klooster gegaan en spelende verdronken. De lijkjes, door vissers opgehaald, werden naar het klooster gedragen. Van het vreselike denkbeeld dat de kinderen, die in hun onschuld gezondigd hadden, daarom verdoemd zouden zijn, werden de kloosterlingen verlost door het volgende visioen, dat de abt na vurig gebed zag. „Hi wart ghevoert op enen hoghen berch, daer recht teghen een groet berch was. Daer sach hi een die scoenste minlicste ioncfrouwe op staen, die hi ye mit oghen sach, ende hadde dat alre scoenste suverlicste minlicste kijndekijn op haren armen datmen bedencken moechte. Ende tusschen dese berghen was een dal. Ende daer sach hi twe naecte kinderkijn, die vielen op haer knien ende hieven haer stemmen op ende begonden te singhen: „Salve regina misericordie" ende dat so voert wt, so dat si aldus opclommen dat gheberchte, so dat si quamen bider scoenre minlike ioncvrouwen. Ende als si ghesonghen hadden „O clemens, o pia, o dulcis maria", doe ommesloechse die minlike suete vrouwe mit haren mantel. Ende hi wort der scoenre minliker vrouwen mitten kinderen quijt."

De genade van de moeder Gods strekt zich ook over misdadigers uit. De grootste zonden, diefstal en moord, ontucht en bloedschande, sluiten de vergiffenis niet uit, als de misdadiger Maria is blijven eren. Van Protestantse zijde is er veel geschreven over de demoraliserende werking van dit geloof, maar men zag te veel over het hoofd, dat er toch een echt Christelike kern in schuilt, zij het dan ook soms met wanbegrippen omgeven. Van Middeleeuws standpunt is dit de grondgedachte: het dienen van Maria bewijst, dat de mens, al is hij in zonden gedompeld, niet alle vroomheid verloren heeft, niet in de zonde ondergegaan is. Al is hij naar menselik recht verloren, de

---

[1]) Vgl. Pez XXIII: *De quodam celerario* en Kjellman, a. w. No. XLII: *Du sacristain gris* etc., waar de Latijnse en Franse redakties besproken worden. Een soortgelijk verhaal wordt verteld door Willem van Malmesbury over Sint Dunstan (*Memorials of Saint Dunstan*, p. 273).

Digitized by Google

goddelike goedertierenheid ziet de niet verstikte kiemen van het goede, en geeft gelegenheid tot boete. Terwijl nu de strenge gerechtigheid, die de zedelike wereldorde handhaaft en straf op de misdaad moet laten volgen, verpersoonlikt is in God, neemt de barmhartigheid Gods de lieflike jonkvrouwelike gestalte aan van Maria, die met onuitputtelike liefde de zondaar bijstaat. In het boec Gabriel heet het: „Si soude liever alle hoor eren vergheten, dan si die sondaren liet, die haer aenropen in hore noet." „Ende dat waer mogheliker, dat si hoor mit dusent swaerden liever liet doden, dan si eens menschen siel verliesen soude, die hoor trouweliken diende" [1]).

Een overoude Marialegende vertelt van een dief, die ter dood veroordeeld was, maar door Maria aan de galg in het leven gehouden werd, omdat hij haar steeds gediend had. In de oude verzameling van Pez (n⁰. VI: *De quodam fure*) is dit verhaal ontleend aan „beatus Gregorius Papa"; de dief heet hier Eppo [2]). Ook in de „Vitae patrum" komt de legende reeds voor (ed. Rosweyde pag. 905): een dief Cyriacus, bijgenaamd „lupus" heeft Maria's genade verworven door kleine kinderen te sparen [3]). Onder de Nederlandse legenden vindt men het verhaal in twee afwijkende vormen (XXX en CCXIV). In de eerste legende komt tot de gehangen dief „onse lieve moeder maria, sijn voersprecster, die nyement achter en laet diese mit harten minnet, ende si hielten op bi sinen voeten drie daghen al hanghende, dat hem niet en deerde noch en quetsede". Toen men de oorzaak vernam, werd de dief vrijgelaten, die in een klooster zijn leven ging beteren.

Misschien gevoelde men het bezwaar, dat hier vóór de terechtstelling geen sprake is van berouw of biecht: daaruit zou het ontstaan van de tweede redaktie te verklaren zijn. Een dief werd gevangen. „Men sleepten hem, men hinc hem, men sloech hem met scarpen swaerden, men en mochte hem in gheenre wijs doden. Doe seide die dief: „Ic weet wel, het is om niet, dat ghi u selven pijnicht over mi. Ic en mach niet sterven overmits der hulpen ende bescerminghe mariën, onse sueter vrouwen, voer dat ic ghebiecht hebbe." Doe haelde men enen priester ende hi seide hem alle sijn sonden mit groten berouwe ende

---

1) Ms. Katw. fol. 227.

2) Vgl. Caes. *Libri* VIII *Mir.* III, 63 Exemplum de fure quem beata virgo Maria in suspensione sustinuit vivum (ed. Meister 187): „Fuit quidam *Ewonus*". Zie ook Jessie Crosland: *A German version of the Thief-Legend* (Cambridge, Univ. Press), vermeld in het *Museum,* Jan. 1906, en H. Kjellman a. w. No. XX, waar de dief Ebbo heet.

3) Zie Hist. litt. de la France XXIII, 120.

Digitized by Google

leetwesen. Ende doe starf hi te hants ende hi voer te hemelrijc" [1]). Een merkwaardige variant levert de Marialegende CLXXI: de dief is hier vervangen door een onschuldig veroordeelde, die door Maria aan de galg in leven gehouden wordt. Degene, die deze wijziging het eerst aanbracht, was dus waarschijnlik ook van mening, dat een kleine dienst aan Maria bewezen, niet opwoog tegen een leven vol misdaad [2]).

Van enen mordenaer, die onse vrouwe des saterdaghes diende wordt ons verteld in een Marialegende, die uit de Dialogus van Caesarius van Heisterbach afkomstig is (VII : 59). De inhoud bij Caesarius is de volgende: Niet ver van de stad „Tridentijn" was een berucht moordenaar, die eens een monnik overviel en meevoerde. Die monic seide tot hem: „Ghi beghinnen al graeu te werden ende hebdi ghenen anxt voer u siel?" Hi antwoerde: „Niet meer dan een beest." Die monic sweech daer op. Ende doe hi quam bi sinen moertcule, seide die monic theghen hem selven: „Mochstu desen mensche bekeren, du deetste gode enen goeden dienst daer an." Hij liet de moordenaar zijn leven vertellen, en zei dat hij niet aan zijn zaligheid moest wanhopen. Eén dag in de week moest hij vasten ter ere van Maria en op die dag niemand kwaad doen [3]). De rover volgde deze raad en koos daarvoor de Zaterdag. Toen hij juist op een Zaterdag gevangen genomen werd, stak hij geen hand uit om zich te verdedigen, en weigerde de gratie die de rechters hem uit medelijden wilden schenken. Luide bekende hij vóór de terechtstelling aan alle aanwezigen zijn zonden. „Ende ten lesten wort hem buiten der stat sijn hoeft of gheslaghen ende op der selver stede begraven. Des nachtes daer nae soe saghen die wakers opter poerten barnende keersen op sijn graff, ende si saghen daer comen vijf vrouwen, die dat lichaem opgroeven. Ende si namen dat hoeft ende voechdent anden lichaem ende leident op een baer, die mit enen purperen clede van wonderliker costelicheit bedecket was. Ende vier vanden vrouwen namen die baer, ende die vijfte vrouwe die wonderlike scoen was boven die ander, volghede die bare, draghende een barnende keerse,

---

[1]) De legende komt in hetzelfde handschrift nog éénmaal voor (CCXXIX), ontleend aan het Nederlandse Passionael en overeenkomende met de eerste redaktie. Vergelijk verder CCLXXX. Etienne de Bourbon 119: Pfeiffer: Marialeg. VI enz.

[2]) Caesarius (VIII : 58) vertelt een dergelijk mirakel, dat te Utrecht algemeen bekend was. Een jongeling die een bedevaart naar Sint Jacob deed, werd daar onschuldig gehangen, maar door de heilige in leven gehouden. Vgl. *Caes. Libri VIII Mir.* III, 54 Exemplum de fure suspenso, quem sancta Maria uxori suae reddidit vivum in patibulo (ed. Meister 180) (korter dan CLXXI).

[3]) Vgl. daarmee Jan van Leeuwen's protest tegen de strekking van deze legende in het traktaat over de Tien geboden (*Ts. Ned. T. en Lett.* 34, blz. 264).

Digitized by Google

ende si quamen soe mitter bare totter poerten vander stat ende daer setten si neder die baer. Die wachters die dit saghen worden vervaert ende waenden dattet een spoekels gheweest hadde. Maer die meeste vanden vrouwen, die nae der baere ghinc, sprac totten wachters ende seide hem: „Segghet den bisscop dat hi minen cappellaen dien ghi onthoeft hebt, eerweerdelike in alsulke stede inder kerken begraeve, ende si dreighedese, waert saeke dat sijt versumeden, ende si seide hem oec wie si was. Des smorghens doe dit den biscop gheseit was, ghinc hi wt mit processiën ende mitten ghemenen volke, ende hi sach die baer ende dat purper cleet datter op was, ende hem verwonderde die maniere des maecsels, want het was boven alle menschelike verstandenisse wonderlic van werke ende van materiën. Hi sach oec dat dat hoeft verenighet was mitten lichaem, soe dat hi niet twifelen en dorste anden woirden die hem toe gheseit waren, mer hi nam dat lichaem mit groten anxte ende mit groter eeren, niet als dat lichaem eens moerdenaers, mer als een martelaer cristi. In die stede die hem ghewijst was begroef hijt." Sedert vierde men in dat land de Zaterdag ter ere van Maria [1]).

Deze legende is bijna zonder afwijkingen naverteld in het *Prieel van sinte Agneten* (CCCX) [2]). Daarentegen berust de Marialegende CLII niet rechtstreeks op Caesarius [3]). De ontmoeting is geheel anders voorgesteld: de rover is hier een spotter. Toen de priester hem vermaande „soe seide hi al spottelic: „U predicken en sal u niet baten; ghi moet doch ymmer sterven." Mer die priester en liet niet of, hi en seide altoes van gode. Doe seide noch die moerdenaer: „Ghi predict vast; ic mene dat ghi gaeren enen pennync hadt." Die priester seide: „Ic en wil noch ic en begheer genen pennync, mer u ziel begheere ic wael te winnen, wout ghi na mi horen." Ook het slot is gewijzigd. Maria klopte zelf aan de poort. „Die wakers vraechden al bevende, wat daer waer, ende onse lieve vrouwe maria seide: „Hier is maria, die moeder gods, ende brenct u haer dienre, dien ghi hebt begraven onder die verdoemde. Neemt hem in ende begravet hem eerlic inder kerken, want hetten is niet

---

1) Naar de vertaling in het Hamburgse handschrift, fol. 40c vlg.

2) Enkele kleine trekjes bewijzen dat de verteller niet slaafs volgde, maar het gebeurde vóór zich zag, b.v.: de wachters op de muren zagen „ioncfrouwen, die blincten dat alle die velden van hem schemerden". Een 17de-eeuwse, waardeloze vertaling naar Caesarius komt voor in Ms. Gent. 1318, fol. 20.

3) Zie de Mnl. vertaling in *Mnl. Marialegenden* II, blz. 258. Ook in de *Libri VIII Mir.* komt het exempel voor, met het opschrift: Exemplum de famoso latrone qui in die sabbatis in honore Mariae a malis quievit et per hoc vitam aeternam invenit (ed. Meister, 191).

Digitized by Google

behoorlic dat dat lichaem dat mi ghedient hevet, soude rusten in also oneerliken stede, daer die ziel of is inden ewighen leven." Doe onse lieve vrouwe dit gheseyt hadde, doe scheyde si van daen mit alle dat hemelsche geselschap. Doe quamen die goede luden vander stat ende namen dat dode lichaem ende brochtent waerdeliken inder kerken. Mer eer si den lichaem begroven, so deden si dat bloc op ende besaghen dat hoeft, dat vanden lichaem gheslaghen hadde gheweest ende si vonden inden hals een cleyne stripe, oft een roden draet hadde gheweest, van welken seer verwonderden alle die dat saghen ende dancten ende loveden onser liever vrouwen maria. Ende si groven dat dode lichaem mit groter waerdicheit."

Een verwante Marialegende, CCCXX, waaruit zich misschien die van Caesarius ontwikkeld heeft, vertelt van een „slecht clerc", die men niet in gewijde grond wilde begraven, toen de heilige Maagd het zelf kwam bevelen, omdat hij haar altijd met het Ave Maria had begroet [1]).

Maria staat de vrouwen bij, die in een zwak ogenblik de belofte van kuisheid geschonden hebben, maar daarom hun geloof niet prijsgaven. De legende van Beatrijs, die de ereplaats in onze letterkunde ten volle verdient, en die tot de meest verspreide en populaire Mariamirakelen behoort, vindt men, met tal van variaties in Latijnse, Franse en Dietse bewerkingen. In de laatste jaren zijn deze, in hun onderlinge verhouding, nauwkeurig bestudeerd [2]). Onder de Latijnse teksten, in proza en in verzen, nauwkeurig beschreven in Mussafia's *Marienlegenden* en de *Index miraculorum Beatae Virginis Mariae* [3]), is die van Caesarius van Heisterbach, in zijn *Dialogus Miraculorum* (VII, 34) waarschijnlik de oudste: daar wordt voor het eerst de naam Beatrix genoemd. Niet lang daarna tekende

---

[1]) Getiteld: „Een trostelick exempel". De bron is Pez III: *De quodam clerico carnotensis civitatis;* vergelijk ook *Scala celi* 17 en *Speculum exempl.* VI : 65. Het komt ook voor bij Caesarius, nl. in de *Libri* VIII *Mir.* III, 60 De clerico extra coemeterium sepulto, cuius corpus sancta Maria deduci fecerat ad loca sancta (ed. Meister, 184): men vindt een bloem in zijn mond. Vgl. ook III, 72 (Meister, 196). Exemplum de clerico ad campum sepeliri adiudicato etc. Vgl. *Dial. mir* VII, 58. Het motief komt overeen met CLII.

[2]) Zie Gustav Gröber: *Ein Marienmirakel* (*Beiträge zur Rom. und Engl. Phil. Festgabe für Wendelin Förster,* 1902, blz. 421 vlg. — H. Watenphul: *Die Geschichte der Marienlegende von Beatrix der küsterin* (Diss. Göttingen, 1904). — Dr. J. Bolte: Bibliografie bij P. Toldo: *Die Sakristanin* (*Zs. des Vereins für Volkskunde,* 1905). — A. de Cock en Is. Teirlinck: *Brabantsch Sagenboek* II, blz. 128 vgl. — J. van der Elst: *Bijdrage tot de geschiedenis der legende van Beatrijs* (*Ts. v. Ned. Taal- en Letterk.* 32, blz. 51 vlg.), 1913. — H. Kjellman: *La deuxième collection anglo-normande des miracles de la sainte vierge* (1922), Inl. blz. XLII.

[3]) *Analecta Boll.* XXI, blz. 241 vlg.

Digitized by Google

Caesarius de legende in een andere vorm op, zonder de naam Beatrix, in zijn *Libri octo miraculorum*[1]). Dit verhaal komt geheel overeen met het eerste gedeelte (vs. 1—552) van de Middelnederlandse Beatrijs, zodat Watenphul daarin de bron meent te zien van de Middelnederlandse dichter. Voor het tweede gedeelte, waarin Beatrijs gastvrij opgenomen wordt in een naburige woning en het wonder van de plaatsvervanging verneemt, zou hij dan een andere Latijnse redaktie geraadpleegd hebben, die zeer beknopt in een Darmstädter handschrift bewaard is[2]), terwijl het slot, dat in geen andere tekst teruggevonden is, eigen vinden zou zijn[3]). Zekerheid zal daaromtrent moeielik te verkrijgen zijn. In de eerste plaats is het mogelik dat bij een zo populair verhaal mondelinge overlevering in het spel is. „Broeder Ghijsbrecht", die de Beatrijs-dichter als zijn zegsman noemt, behoeft geen fiktie te zijn. Van der Elst wil de historiese kern van de legende in de Zuidelike Nederlanden zoeken, in Brabant of Henegouwen, maar al zijn de getuigenissen voor deze lokalisatie wat te laat om veel gewicht in de schaal te leggen, dat de legende in de Nederlandse gewesten vroeg in omloop was, mag zeker aangenomen worden. Vervolgens kunnen de „boeke" waarin Ghijsbrecht het verhaal vond, of — als deze oude „begheven Willemijn" nooit bestaan heeft — de bron van de dichter zelf, Franse legenden geweest zijn. Er zijn namelik niet minder dan zes bewerkingen in Franse verzen bekend: in de verzameling van Adgar, van Gautier de Coinsy[4]), in de *Vies des anciens Pères*, en een drietal anonieme[5]). Geen van deze redakties, die alle op Latijnse bronnen teruggaan, komt geheel overeen met die van de Dietse dichter, maar er kunnen ook Franse bewerkingen verloren gegaan zijn. Zolang geen rechtstreekse bron gevonden wordt — en de kans daarop is gering — delen wij de opvatting van Van der Elst: „De *Beatrijs* is de arbeid van een zeer persoonlik dichter, die bestaande elementen met nieuwe verwerkt tot een geheel waarin de grenzen tussen ontlening en eigen vinding niet duidelik te trekken zijn." Hij

---

1) Ed. Meister (1901), blz. 138. Hier luidt het slot: „Haec dicta sunt mihi a viro religioso, qui novit confessorem puellae, cui haec contingebant." In de *Analecta Bollandiana* XXI, 51 wordt de onderstelling geopperd, dat Caesarius deze woorden aan een geschreven bron ontleend zou hebben.

2) Afgedrukt door Gröber, a. w. blz. 440, Anhang I.

3) De onderstelling van Watenphul, dat dit slot „ein fremder Zusatz" van minderwaardig gehalte zou zijn, werd op goede gronden door Van der Elst (t. a. p. blz. 60 vlg. bestreden.

4) Op deze bewerking berust weer het vijftiende-eeuwse Franse mirakelspel.

5) Een daarvan is gedrukt door Gröber (a. w. blz. 421) en een door Kjellmann (a. w. blz. 67; vgl. *Intr.* blz. XLII).

Digitized by Google

voegt er aan toe: „Als persoonlik eigendom van de auteur moet ongetwijfeld beschouwd worden het schone trekje van de liefde die de beide jongelieden reeds in hun jeugd voor elkander hadden opgevat; de ontmoeting voor het getraliede venster en die in de kloostertuin; de verrukkelike scène aan de woudrand, het leven van zonde dat Beatrijs leidt, niet uit eigenbaat, doch uit moederliefde, en de driemaal herhaalde hemelse roepstem die haar naar het klooster doet terugkeren." Daarbij komt dan ook het gehele bovenaangeduide slot.

De uitvoerige proza-bewerking van deze legende, die in de beide verzamelingen voorkomt (XII), berust geheel op het werk van de Dietse dichter. Opmerkeliker is de meer beknopte redaktie in het handschrift te Düsseldorf (CCCIV), dat op enkele punten van het gedicht afwijkt — afwijkingen die soms op misverstaan berusten, b.v. door in het dode kind van het visioen het Christuskind te zien. Stellig heeft ook deze schrijver het gedicht gekend, en behoeven we niet, op grond van het slot, aan een gemeenschappelike bron te denken. Wanneer daar broeder Ghijsbrecht sprekende ingevoerd wordt, dan zullen we dit wel, met Van der Elst, te beschouwen hebben als een middel van de jongere verteller om zijn verhaal meer geloof te doen vinden.

De korte prozaredaktie in het gedrukte *Vaderboeck* van 1511 [1]) is geheel onafhankelik van de vorige, en is een vrije weergave van het verhaal uit Caesarius' *Dialogus*. Ook de zeventiende-eeuwse berijming van Pater Vloers, die Jonckbloet in zijn uitgave met de *Beatrijs* vergeleek, berust rechtstreeks op Caesarius' oudste vorm van de legende [2]).

Een tweede voorbeeld is de legende *Van een abdisse* (XIII). Zij diende Maria „devotelic" en was „seer strenghe van leven, ende die strengicheit der oerden dede si in dat cloester houden na hare macht, ende wat sij gheboet te houden, dat volbrochte si selve mitten werken. Ende het ghescyede overmits becoringhe des viants, dat si ontfinc een kint van horen rentmeester, mer al hadde sy dese grote sonde gedaen, sij en liet nochtans niet of van die strengicheit der oerden ende sij dede grote penitencie ende sij verberchde dat kint te draghen also langhe als sij mochte." Eindelik ontdekten de nonnen het en klaagden haar aan bij de bisschop. De abdes wierp zich voor Maria ter aarde „ende badt der glorioser maghet maria mit screyenden oghen, dat sij haer verlossen woude vander scaende, die haer nakende

---

1) Afgedrukt in *Mnl. Marialegenden* II, 276.

2) In onze tijd kreeg de *Beatrijs* nieuwe bekendheid door de dichterlike modernisering van Boutens en door de toneelbewerkingen van Maeterlinck (*Soeur Béatrice*), Felix Rutten (*Beatrijs*) en Herman Teirlinck (*Ik dien*).

Digitized by Google

was." Zij viel in slaap en Maria gebood haar engelen „dat sise verlossen souden vanden banden des kindes ende dat si dat kint souden brenghen enen heermijt, die niet verre van daen en woende." De bisschop kwam en liet haar door twee „clercken" onderzoeken. Toen deze niets vonden „meende hi, dat hem hoer oghen mit ghelde wtghesteken waren ende hi ghinc selve totter abdissen ende na alle sijn verstandenisse so en vant hi gheen teyken des kindes." Hij smeekte nu om vergiffenis en wilde de nonnen die haar belasterd hadden, bestraffen, maar in de biecht bekende zij, wat er voorgevallen was. Het kind werd later de opvolger van de bisschop [1]).

Het exempel van de „hertoginne", die met haar zoon zondigde en door Maria van de schande verlost werd, zal in het achtste hoofdstuk behandeld worden.

Maria, de maagd bij uitnemendheid, is ook de beschermvrouw van de reinheid. In dit opzicht is de legende merkwaardig van een maagd, die door een ridder gespaard werd, omdat zij Maria heette. De legende *Van enen ridder* (LVI) volgt geheel de tekst van Vincentius, in Maerlant's Spieghel Historiael (I^7, 74) getiteld: *Vanden riddere die hare ghenamene spaerde* [2]). Een ridder liet op weg naar een tornooi zijn oog vallen op een schone maagd, die hem voor tien pond door de ouders werd overgeleverd en in zijn „herberghe" gebracht. „Doe si gegheten hadden, moste si te bedde gaen. Doe weende si seer ende was drovich. Ende het was op een saterdach des nachts, die veel luden eren om onser vrouwen willen. Doe die maghet seer screyden, doe vraechde die ridder, waerom dat si soe seer screyde. Doe seide die maghet: „Mit recht mach ic wel screyen, want ic hebbe mijn reinicheit gode ende maria gheloeft ende ic hadde gaerne in een cloester van nonnen gheweest, daer ic gode ende maria ghedient hadde, mer mijn ouders waren arm ende en mochten mi daer niet toe helpen. Ende ic can onser vrouwen ghetide, die mi een clerc leerede, die in mijns vaders huus herberchde. Ende ic hadde liever te sterven dan mijn reynicheit te verliesen." Doe vraechde die ridder, hoe hoer naem was. Sij seide: „Ic hiete maria." Doe quam die heilighe gheest in des ridders hart, so dat hi hem vercoelde alle vleyscheliker begheerten."

---

[1]) In het Latijn is deze legende o.a. te vinden bij Pez no. 36: *De quadam Abbatissa* en bij Etienne de Bourbon no. 135; verder ook in de Spieghel Historiael (I^7, 60) met de titel: *Vander abdessen die soe verloste van schanden.* Zie verder de Aant. bij XIII en de litteratuur bij Kjellman, a. w. No. 11: De l'abbesse qui accoucha d'un fils et qui fut sauvée par la Sainte Vierge.

[2]) Vgl. Caes. *Libri* VIII *Mir.* III, 4, De milite qui virginem corrumpere noluit, quia vocabatur Maria et ideo salvatus est (ed. Meister 131).

Digitized by Google

De volgende morgen bracht hij haar in een klooster en reed naar het tornooi. Daar viel hij en werd op het veld begraven. Toen hij niet terugkwam, werd de maagd bedroefd, en bad Maria dat zij haar zou openbaren, hoe het met haar weldoener stond. De heilige Maagd vertoonde zich en sprak: „Lieve dochter, laet u wenen, want u vrient is doot gebleven opten velde. Ende daer staet een scoen rose op sijn graf ghewassen ende daer salmen bi bekennen, waer hi begraven is. Ende eer hi starf, doe hadde hi recht berou van sinen sonden, ende sijn ziel is behouden overmits die eer die hi mi bewisde." Daarop beval zij, dat de abdes het lijk zou laten opgraven en naar het klooster vervoeren, waar het „mit waerdicheit" begraven werd.

In geheel andere vorm komt deze legende (CCCVIII) voor in een zeer uitvoerig traktaat *Vanden eerbareghen love der weerdegher maghet mariën, gheheeten mariale*[1]). Daar luidt het als volgt: „Inder tijt, dat die paeus honorius leeffde ende tregement vander heiliger kercken droech, was een cardenael met namen geheiten manfridus, des selven paus neve, die welcke alsoe onsuver was dat hi hem gheinen nacht en bedwanck van onkuisschen wercken ende omhelsenne der wive. Het geviel inder vigeliën vander annunciaciën der weerdigher moeder gods mariën, dat dese voerseide cardenael bi hem in sijn bedde hadde een edele maecht, geboren van edelen bloede der romeynen mids redenne harer armoeden, der welcker die cardenael aen sprack, seggende: „Bestu maget?" Si seide: „Jaich". Hij seide: „Hoedanich is dijn name?" Sij antwoerde: „Here, Maria". Ende hij seide: „En hietstu niet Maria, dijn edelheit en soude di niet baten, ich en soude mijnen wille van dij hebben, maer om die werdichet des naems sal ick mij onthouden van mijnre begeerten ende quaden wille." Ende hem vander maget ter want keerende, ontsliep hi, maer die maghet, die wakende was, hoerde dingele alre suetelijcst inder locht singende die antiffene: „Dits die dach die de here heeft ghemaect. Huden heeft de here die bedructheit sijns volckx aengesien." Hier aff wert si verveert ende wecte den cardinael, die welcke, ontwakende, sach een processie comende ende dengele singende in die locht ende int palaeys binnen comende, twee ende twee, wel geordineert, ende bloemen int paviment stroyende. Hier nae sach hi ontel-

[1]) Hiervan zijn mij drie handschriften bekend, Ms. Haag K 15, Ms. Br. 15069 en Ms. Br. II 651. Het is een vrije bewerking van een Latijns Mariale. Het eerste Brusselse handschrift zegt: „Men sal weten, dat dboec gheheeten mariale hier niet al en (es), mer dit esser wt ghenomen ende veel eest achter ghelaten, ende som wt anderen boecken ghenomen ende hier toe gheset." Ik geef de tekst naar het Haagse hs., in Limburgs afschrift.

Digitized by Google

licke vele meechden binnen comende, onder welcke die maecht der maechden boven alle dander meechden claerder ende puerder was, schinende gelijck der sonnen onder die planeten, die totten cardinael sprack ende seide: „Wetstu yet, wie ick ben?" Hij antwoerde al bevende: „Ich sien, dattu best die moeder mijns behouders, ende scaem mij dat ich ligge inden bedde der vuylheit, want ich sien dat in dijn voerhoeft woert onthouden oft gescreven steet: „Ich ben de moeder der scoender mijnnen." Sij sprak: „Geloefstu dat?" Hi antwoerde: „Sekerlick, vrouwe, ja, ich gheloefs, want al eest dat ich een sondere ben, nochtan heb ich dij altoes in eeren ende reverenciën gehadt." „Dit heb ich", sprack die moeder gods, „ondervonden in deser armer maecht." Zij gaf hem nog een boodschap aan de paus over de viering van die feestdag en als bewijs een roos, die zij uit het paradijs had meegebracht. De maagd werd in een klooster gebracht en de kardinaal was later een beroemd „ondersueker vanden ongeloevigen."

Het is niet onmogelik, dat hierin een oudere vorm van de legende schuilt, want het ligt meer voor de hand dat Maria onmiddellik haar welgevallen te kennen geeft. Bij Vincentius kan de bloem die uit het graf groeit, aan de invloed van een andere legendengroep toe te schrijven zijn. Een blijkbaar jongere vorm van het verhaal, die misschien op mondelinge overlevering berust en sterk van de beide besproken redakties afwijkt, vinden wij in CLXXIII [1]).

Een ridder deed de gelofte, dat hij „nymmermeer maecht noch vrouwepersoen en soude besmitten, die maria hiete." Eens had een maagd hem reeds „consent" gegeven, toen hij ontdekte dat haar naam Maria was. Daarom trok hij zich terug, maar hij bleef op hetzelfde ogenblik dood. Zijn beminde wist geen raad met het lijk en begroef het in een put naast het huis. „Doe hi aldus heymelic begraven was, doe worden alle die clocken vander kerken ludende van hem selven. Dat volc vander stat verwonderde hem seer ende liepen inder kerken om te besien wat daer te doen waer. Doe dat volc inder kerken vergadert was, so openbaerde haer onse lieve vrouwe voer alle dat volc ende seide: „Graeft minnen dienre op wter aerden, daer hi leyt inden huse begraven ende brencten eerlic hier inder kerken. Ende si noemde dat huus daer si hem souden vinden. Doe si daer quamen, doe vonden si dat graf ende vier

---

[1]) Deze redaktie is ontleend aan Caesarius: *Libri* VIII *Mirac.* III, 41 (ed. Meister 169): De luxurioso iuvene non peccante cum muliere Maria nominata, pro quo magnum praemium recepit.

Digitized by Google

tortijsen daer bi staende, claer lichtende, twie ten voeten ende twie ten hoefde. Ende inden ommedrayen vanden tortijssen so stont mit gulden letteren gheschreven „Ave maria". Ende doe namen sij dat lichaem waerdelic op ende si brochtent inder kerken, wt welke lichaem quam alte suete roke, so dat alle die daer waren seer verwonderden. Ende si dancten onser liever vrouwen ende groven dat lichaem hoechliken inder kerken ter eren der ghebenedider hemelscher coninghinne maria" [1]).

De samenstelling van de legende is er niet beter op geworden: het hoofdmotief is dadelik voorop gesteld. In plaats van de vrome opwelling bij het horen van de naam Maria is een gelofte gekomen, terwijl het slot aan allerlei andere legenden doet denken. Ten slotte wil ik nog een Katharina-legende meedelen, die op hetzelfde motief gebouwd is en dus waarschijnlik uit een dergelijke Marialegende ontstaan. Ze komt voor in het Haagse handschrift X 117, achter een leven van sinte Katherina, en is ontleend aan de „Gesta nobilium" van Petrus van Ravenna.

Een „ridder in sassen" ging een pelgrimstocht doen naar Jerusalem om van daar uit ook „te versueken dat heilighe lichaem der heiligher maghet sinte katherina". Hij nam zijn intrek in een huis, waar de schone dochter hem bekoorde; voor veel geld stonden de ouders haar af. „Ende doe die maghet in die camer ghecomen was, so begonde si seer te wenen ende te mishouden dattet den ridder ontfarmde, ende hi vraechde haer ende seide: „O alre liefste kint, hoe weenstu aldus seer?" Die maghet antwoerde ende seide: „En soude ic niet wenen, dat mijn ouders tot also groter blintheit ghecomen sijn, dat si mijn reynecheit vercopen om gelt ende overleveren mi tot deser groter sonden?" Die ridder vraechde der maghet ende seide: „Mijn alre liefste kint, seg mi, hoe is dijn naem?" Die maghet antwoerde: „Ic hiet katherina, ende ic ben ghenoemt nader heiligher ioncfrou sinte katherina ende ic heb onsen lieven heer ende der heiligher ioncfrouwen mijn reynicheit gheloeft ende nu sel ic die verliesen." De ridder liet haar nu in vrede en reisde verder. Kort daarna werd zijn leven bedreigd door een slangebeet en op zijn gebed verscheen hem Sinte Katherina in gezelschap van Sinte Barbara „mit groter claerheit, dat hem dochte dat al die werlt verwandelt waer inder sonnen claerheit". Zij bracht hem genezing en beval hem een klooster te stichten, waarvan de vrome maagd aan het hoofd zou staan [2]).

---

[1]) In verkorte vorm, zonder de naam Maria, komt het verhaal voor Ms. Wenen F. C. B. 7943, fol. 134. Vergelijk ook de variant CCCXIII, die begint: „Te Parijs was een clerck."

[2]) Ms. Haag X 117, fol. 80; vgl. Ms. Br. 1683, fol. 94.

Digitized by Google

Maria heeft ook de reinheid lief in kinderlik-naïeve vorm: de Middeleeuwen spraken in dit geval van „onnoselheit", een onvertaalbaar woord, waarvan een definitie niet gemakkelik is. Er ligt een mengeling in van onschuld en naïveteit. Het is de eigenschap van een onbedorven, kinderlike natuur, waarin nadenken nog geen twijfel gewekt heeft, en vereist een blind, kinderlik geloof ook aan het ongeloofliksté, maar tevens een innige vertrouwelike omgang met het goddelike, waarvan de realiteit slechts in aanschouwelike, menselike vormen beseft wordt. Wij zagen reeds, hoe Maria de armen van geest bijstond, de priester die slechts haar mis kende, de oude ridder, die alleen het Ave Maria kon leren: op dezelfde lijn ligt haar behagen in „onnoselheit".

Allereerst geldt dit bij kinderen, en men denkt daarbij dadelik aan de bekende legende van het monnikje dat het Mariabeeld eten bracht. De kern van deze legende meen ik gevonden te hebben in een mirakel dat Guibert de Nogent († 1124) vermeldt in zijn werk *De pignoribus sanctorum* (1 : 2). In de stad Saint-Quentin droeg eens een knaapje de hostie op een schotel door de kerk en kwam voorbij een crucifix. Het kind vroeg: „Heer, wilt gij van mijn brood?" waarop het beeld antwoordde: „Binnen kort zal ik u van mijn brood geven." Het kind stierf niet lang daarna en werd vóór het beeld begraven [1]).

Hiermede is een exempel bij Vincentius verwant, dat naar Maerlant's Spieghel Historiael (I^7, 71) wordt weergegeven in Ms. Br. 2224 (CCCXXX): *Vanden ionghen kinde dat ihesus teten boot.* Te „spiere opten rijn" kwam een vrouw met haar zoontje voor het beeld van Maria met het Jezus-kind op de arm. „Ende haer kinde [2]) stont ende at ende besach alte nerenstelijc dat scoon kindeken, dat maria, die zuete maghet, hadde op haren erme, ende soe hijt bad besach, soet hem bad ghenuechde. Ten lesten soe brac dat kindeken een stuc van sinen brode ende boodt ihesus ende seyde na sinen dietsche: „Pappa, pappa." Ende dat beeldeken dat nae ihesus ghemaect was, quam van boven neder, daert stont ende ghinc spelen metten kinde ende seyde: „Als drie daghe leden sijn, soe suldi met mij pappen." Zo ge-

---

[1]) Zie Migne Patr. lat. 156, 617: *Acolythus puer imaginem alloquitur, cui et ipsa dedit responsum.* De passage luidt daar: „Cumque imagini assisteret et offerenda deferret, puerili tam verbo quam sensu ad imaginem dixit: „Vultis, ait, Domine, de pane meo?" Cui ille evidentissime respondere dignatur: „Ego, ait, in proximo tibi de meo pane dabo." Qui his auditis morbo corripitur, et infra dies paucissimos suo quem brevi tenuerat exutus hominiculo, compos trabeae coelestis efficitur, et ante imaginem, quae id sibi spoponderat, sepelitur."

[2]) Lees: kint of kindeken.

Digitized by Google

schiedde het, want „opten derden dach soe haelde ihesus dat kindeken ende voerdet met hem inden hemel ende settet onder die onnoesele kinderkijns van bethleem". Alleen door de invoering van het Mariabeeld is hier de legende enigszins in betrekking gebracht tot de heilige Maagd en onder de Marialegenden opgenomen.

De Latijnse redaktie, die in het *Speculum exemplorum* (IX : 78) opgenomen is, vertoont nieuwe biezonderheden. In een zekere abdij was eens een jonge monnik, die grote liefde had voor het beeld van Maria met het kindeke Jezus. Hij bracht het kindje brood en andere spijzen „ex puerili simplicitate et innocentia", en vond, als hij terugkwam, altijd de schotel leeg. Eens nodigde Jezus hem tot een maaltijd, maar de abt gaf geen toestemming, als hij zelf niet mee genodigd werd. Kort daarop stierven zij beide. In deze vorm was de legende vooral in Duitsland bekend, zoals uit twee voorbeelden blijken zal. Pauli vertelt in zijn *Schimpf und Ernst* (n°. 665) een legende, getiteld: *Ein münchli und der apt spisseten iesum kindlin*, die met de bovengenoemde overeenkomt: bij hem speelt het „in einem kloster in franckreich" [1]).

Een *Predigtmärlein*, door Pfeiffer uitgegeven (n°. 20; Germania III, 407 vlg.) geeft een variant op dit verhaal. Een oude monnik hoort het gesprek van het knaapje met het kindeke Jezus. De uitnodiging geldt niet alleen het kind, maar Jezus zegt: Ook uw abt zal met ons eten en de oude monnik, die daar luistert. Het monnikje sterft onmiddellik; dertig dagen later de abt en na veertig dagen de oude monnik.

In al deze legenden is het beeld van Maria zwijgende getuige: zij zelf vervult geen rol; alleen haar tegenwoordigheid stempelt het exempel tot Marialegende. De toenemende Mariaverering weerspiegelt zich echter ook in de ontwikkelingsgeschiedenis van deze legende. Maria gaat zelf een rol spelen en verdringt ten slotte haar zoon geheel. De eerste sporen van deze overgang zijn te vinden in de bekende legende van Herman-Jozef (CXVII). Als kind was Herman reeds „blide van aensichte ende lieflic van oghen ende openbaerde van buten inden zeden dattet binnen hadde inder harten". Op zevenjarige leeftijd ging hij naar school. Als de andere kinderen gingen spelen, dan trok het heilige kind zich terug in de kerk „ende ghinc staen voer dat beelde van onser liever vrouwen, die hoer kindekijn in horen armen hadde, ende stont in die kerke des cloesters, welke

---

[1]) Oesterley haalt hierbij nog aan een exempel uit Herolt's *Sermones* en Grimm: Kinderm. Kinderlegenden 9; 2, p. 500; 3, 264.

Digitized by Google

kerke in onser vrouwen eer ghewijet was. Als nu sprac hi mitten beelde onser liever vrouwen, als nu sprac hi mit horen kindekijn mit rechter simpelheit. Ende wast, dat hi somwilen wat in die hant hadde, als een stucke broets of een appel, als kinder pleghen, dat reycte hi onser liever vrouwen of den kinde ihesu. Op een tijt stont hi voer dat beelde onser liever vrouwen maria, als hi ghewoen was, ende boet hoer een appel mit groter begheerten ende devociën. Doe stac dat beelde der minliker moeder hoer hant wt ende ontfinc guetelike die giften des devoten kints."

Het is niet onmogelik, dat onder invloed van deze legende het exempel *Vanden kinde dat ihesus teten boot* de vorm heeft aangenomen, die mij alleen uit het Nederlands bekend is: een Latijns of Frans origineel heb ik ten minste tot nu toe niet gevonden. Deze tekst, waarin Maria het kind Jezus geheel verdrongen heeft, vindt men in Marialegende LXXV [1]. Tot mijn verrassing vond ik in het Brusselse handschrift 2224—30 hetzelfde exempel veel uitvoeriger en alleraardigst verteld met de titel: *Van den kinde dat onser vrouwen tetene boet* (CCCXXXI). Reeds de inleiding is merkwaardig, want daarin voelt men een bedekte satyre door het roemen van de goede oude tijd. Ook later schuilt er ironie in, als terloops verteld wordt, dat de abt altijd lekker eet en de monniken op het harde stro slapen. De verteller houdt zich niet achteraf, maar onderbreekt telkens zijn verhaal door uitroepen of opmerkingen.

In een klooster kwam eens „een goet man met sinen kinde ende bad om gods wille, datmen hem daer woude ontfaen tot enen cnape ende datmen sijn kint woude maken monick toter eren goods. Als die brueders dit hoorden, werden si zeere verblijt, om dat daer yemant quam die gode dienen woude, want in dien tijde en aensaghen si vriende nocht maghe noch ghelt noch goet, mer si ontfinghen die ghene die tot hen quamen om die minne gods. Aldus soe waert die goede man daer met sinen cleynen onnoselen kinde ontfaen ende maectenten convers. Ende den kinde daden si ane die heylighe ordene ende cleeddenten monck ende leerden hem alle goede zeeden ende heylich leven. Dese ordene was in dien tijde verre ende wijde bekint van heylicheyden. In desen cloestere en was een beelde niet, noch in glasen vinsteren, noch in kerke, noch op outaer, sonder alleene een crucifix. Ten lesten quam daer een eersameghe vrouwe ende bat den abt, dat hij om onsen here een beelde woude doen setten mariën ter eren opten outaer inden choer, soe datment

[1]) De verwante Latijnse exempelen zijn genoemd in de Aant. op LXXV.

sien mochte ende met werdicheit grueten. Nae vele beden van dezer vrouwen soe dede die abt maken een beelde van onser liever vrouwen, inden erm hebbende haren lieven sone. Ende hij deedt setten inden choer opten outaer. Als dit beelde opten outaer ghesedt was, soe quamen die moncken sien ende daden mariën ere in dien beelde. Ende als dat ionghe simpel kint die scoone vrouwe met haren kinde sach, waende hij dat een levende vrouwe gheweest hadde ende hadde groot wonder, wat die vrouwe daer maken soude ende wat si te doen hadde."

Het verdere verloop van het verhaal is hetzelfde als in het vorige exempel. Een oude monnik zegt hem dat die vrouw de kerk bewaakt, en het monnikje besluit daarom elke dag voor haar wat van zijn eten te bewaren. Steeds vindt hij de schotel leeg terug. Hier roept de verteller uit: „O onnoesel kint sonder galle, daer gheen venijn in en is, dat het waende dat een hulten beelde at!" maar hij stelt er, naïef, een niet minder groot wonder voor in de plaats: „Ic wane dat die ynghel goods deten berch, om dat hij daer mede toenen woude, hoe werdt dat gode is puere onnoeselheyt."

Eens waren er gasten in het klooster gekomen, en de knaap kon slechts droog brood brengen, maar beloofde haar de volgende dag volop te geven, want dan was het Kerstmis. Daarop nodigde Maria hem te gast. Het kind stond vol verbazing en sprak: „O, lieve vrouwe, wat seghdi? Mij verwondert herde zeere, dat ghij mij noodt met u tetene. Maecti nu u spel met mij? Of heeft u al vergheten, dat ghij soe meneghen tijt gheten hebt vander spijse die ic u ghebracht hebbe? En sijdi niet erm, soe ic ghewaent hebbe? Lieve vrouwe, ic hoore nu alte grooten wonder, segt mij, waer staet dijn hof? Waer is u goet, daer ghij desen grooten cost op doen sult? En hebben wij u niet langhe teten ghegheven, om dat ghi onse kerke ghehuedt hebt? Ende siet, vrouwe, ghij hebt een kint in uwen erme. Mij dunct, en haddi niet erm gheweest, gij haddet ummer ghecleedt, mer noeyt en const ghij soe vele lakens ghecrighen, dat ghi hem een roxken had moghen maken. Lieve vrouwe, hoe comet, dat ghij nu teghen mij ghesproken hebt?" Doen antwoorde die coninghinne van hemelrike wt dien houltenen beelde ende seyde: „Sone, om dat ic u hebben woude ten etene in mijn hof. Comt coenlike, ic sal u ghenoech tetene gheven, soe dat ghij al u gherief wel hebben sult met minen lieven vrienden, die mij oec hier voermaels ghetrouwelijc ghedient hebben. Comt, sone, ende en lates niet; ic wille u hebben."

Het monnikje vreesde dat de abt geen toestemming zou geven, maar Maria neemt dit bezwaar weg door ook de abt

Digitized by Google

te nodigen. Waarschuwend zegt het kind nog: „Eest dat hi met u ten eten comt, soe segghic u te voren, dat ghij te zeere sult sijn verladen, want ghi soudt moeten hebben alderande spijse van dier wij moghen eten, ende oec moest ghi hebben wijns een deel, want waer dat die abt edt, daer comen oec monicken mede. Dus duchtic, lieve vrouwe, dat ghi alte zeere sult verladen sijn." Maria stelde hem gerust. De volgende dag stierven de abt en het kind beide, en werden in de hemel opgenomen. De schrijver besluit zijn verhaal met deze vermaning: „Hier is wel in te merkene, hoe zeere dat god ende sijn lieve moeder die oetmoedighe simpelheyt mint. Ende daer omme en salmen den simpelen ende oetmoedeghen niet versmaden, want god en versmaetse niet. Want hij seyde selve: „Die oetmoedighe ende simpele hinghen mij nae", ende inden oetmoedeghen simpelen mensche stort hij sijn gracie mildelijc. Amen."

Behalve deze uitgebreider tekst bestaat er nog een kortere in een Würzburgs handschrift (CCCXLVII) [1]); de komst van de vreemde gasten is hier o.a. weggelaten. Het monnikje krijgt zelf honger en vraagt: „Wanneer sel ic eens mit u eten?" Misschien is dit wel een oudere vorm van de legende. Een bewerking van deze legende in verzen komt voor in het Comburgse handschrift met de titel *Van den ionghen mooncskine* (Kausler: *Denkmäler* III, 186). De inhoud komt geheel overeen met de tekst in het Haagse handschrift; de dichter zegt het mirakel, dat „in dordine van Cistiaus" voorviel, ergens gelezen te hebben [2]).

Een dergelijk exempel van een monnikje dat met Jezus' appel speelde, wordt in alle handschriften ongeveer op dezelfde wijze meegedeeld, zonder belangrijke afwijkingen [3]). De bron er van kan ik echter niet aanwijzen. Een kind werd in een klooster gebracht „eert die werelt bekende", en zocht daar overal naar een speelgenootje. Eindelik klom hij op het altaar en Maria liet hem met Jezus spelen. Toen hij eens door de prior verrast

---

[1]) Ook is het Düsseldorfer hs. (D 66); vergelijk den Nederd. tekst in Ms. Keulen W 8o 159, fol. 132*c*.

[2]) Een late bewerking trof ik aan in een achttiende-eeuws devotieboekje: *Rosarium Marianum of Grooten Rooselaer van Maria* door P. Mattheus de Bie (Antwerpen 1724), blz. 30. Hier is het een tweeling, door een vrome moeder in „Preeckheeren kleedt" gestoken, die Jezus nodigen „dat hy toch komen wou by haer tot den imbyt." Met hun meester worden ze dan genodigd door Jezus „ten huyse" van zijn vader. Dan volgt hun plotselinge dood.

[3]) Behalve in de verzamelingen met Marialegenden H, K, I en D komt het voor in Ms. Br. 2224—30 en Ms. Würzb (CCCXLVI); vlg. Nederd. tekst Ms. Keulen W 8° 159, fol. 134*d*.

Digitized by Google

werd, hield hij Jezus' appel in zijn hand en de prior beval hem deze terug te geven. „Doe ghinc dat kint mit enen droVighen moede totten outaer ende seide: „Jhesus, hout, daer is u appelkijn! Ghi sijt een quaet clapperkijn." Ende maria, onse lieve vrouwe, ontschuldichde ihesus ende makede een soen tusschen hem beiden. Ende ihesus ende dat monickijn speelden voert mit malcander, also langhe dat maria, die hemelsche coninghinne, dat monickijn haelde in de ewighe vruechde" (LXXVI).

Het spelen met het Jezus-kind werd reeds aangeduid in het exempel van Vincentius, en komt uitvoeriger voor in de Herman-Jozef-legende. Daar is misschien de oorsprong van ons exempel te zoeken. Deze vrome knaap zag eens „bi den sancstoel, die midden in die kerc stont, op een hoghe stat onse lieve vrouwe maria, die gloriose maghet in een ghelikenisse eenre levender ioncfrouwen ende hadde bi haer sinte iohannes ewangelist, horen bewaerre, ende dat kint ihesum mit sinte iohannes spelen voer onser liever vrouwen maria. Doe dat heilighe kint herman aldus stont ende dat mit vroechden ende mit ghenoechten aensach, doe riep onse lieve vrouwe maria tot hem ende noemden bi sinen eyghen naem, ende sprac aldus tot hem: „Harman, clym op tot ons." Harmen antwoerde haer ende seide: „Hoe mach ic tot u comen, want dat choer is ghesloten ende ic en heb gheen ladder, mede op te clemmen." Doe seide onse lieve vrouwe: „Beprovetet oftu tot ons niet comen en mogheste. Ic sal di helpen ende die hant langhen." Dat kint was onderdaen ende proefde des, of hi over comen mochte. Ende doe hi dat niet doen en mochte, langhede hem die waerde moeder der ghenade, die gloriose maghet maria hem die hant, ende clam so mit haer hulpe over die traliën. Doe hi over ghecomen was, doe gaf hem onse lieve vrouwe maria oerlof te spelen mit horen kinde ihesu, ende inder teghenwoerdicheit hoers ghebenediden aenschijn, die dat liefliken aensach" [1]).

---

[1]) In het Duits bestaat er een uitvoerige legende in verzen, die de „onnoselheit" van een jong monnikje tot onderwerp heeft, *Die Legende vom zwölfjährigen Mönchlein* (Inaug. diss. Th. Kirchhofer, Schaffhausen 1866). De inhoud is deze: Een kind werd op zesjarige leeftijd in een klooster gebracht en groeide daar op. Eens vertelde de abt hem op Kerstmis, dat in die nacht het kind Jezus geboren was. Als hij het wilde zien, dan moest hij zijn cel maar versieren. In feestelike stemming wachtte de knaap en zag het kindeke Jezus binnenkomen, een appel in de rechter, een lelie in de linker hand. Zij begonnen te spelen, maar het monnikje wierp de appel slechts tot in het midden van de cel terug om Jezus te lokken en sloot hem toen vast in zijn armen. De klok riep naar de kerk en hij nam Jezus mee, maar zijn aandacht werd daardoor zó afgeleid, dat hij slecht zong. Terwijl de abt hem bestrafte, verdween Jezus. Klagende kwam hij in zijn cel terug, maar vond daar het kindje in zijn bidstoel, dat tot hem zei: „Nog heden zult gij bij mij zijn", en hem een brief voor de abt gaf.

Digitized by Google

Een derde legende (CXLVIII) verhaalt van een jong monnikje, dat bier moest tappen in de kelder van het klooster. Daar stond een oud, houten Mariabeeld, dat hij steeds groette. Met het Jezuskind spelende vergat hij zijn tijd en hield in de haast de tap van het vat in zijn hand. Het zou dus leeg gelopen zijn, als het Mariabeeld haar vinger niet in het gat gestoken, en zo de knaap uit verlegenheid gered had [1]).

In al deze gevallen komt de „onnoselheit" voor bij kinderen, die zeer jong naar het klooster gebracht worden, en dus geheel buiten de wereld opgroeien. Deze gewoonte was vooral onder de Benedictijners in hoge ere, maar werd niet algemeen goedgekeurd. Praktiese mensen, vooral predikers die de wereld kenden, waren niet blind voor de grote bezwaren; het kind moest een gelofte doen waarvan het niets begreep, en stond later, in de wereld, aan velerlei gevaren bloot. Een hoogst eigenaardig exempel uit het Biënboec bevat in dit opzicht een scherpe en krachtige polemiek tegen de Benedictijners: de inhoud doet ons eer aan een boerde denken, en is dan ook uit Frankrijk afkomstig, waar dergelijke komies-werkende verhalen onder de stichtelike exempelen niet ongewoon zijn [2]).

Caesarius van Heisterdach dacht er anders over, en wist de „onnoselheit" ook te waarderen bij volwassenen, waar zulke kinderlike opvattingen op ons een zonderlinge indruk maken. Zo vertelt hij van een non, die haar „hauten crucefix" verloren had, „welc sij plach dicwile te anebenede ende te cussene". Onder veel tranen riep zij God aan, die tot haar sprak: „Dochter, en wilt niet screyen, want ic ligghe onder dat stroe van huwen bedde in een sackelkijn" [3]). Het sterkste voorbeeld verhaalt hij van een non, „die welke hadden ghewaent, dat die gheeten hadden ghesijn werlike wijfs". Zij had van haar vroegste jeugd af geen voet buiten het klooster gezet. „Up eenen dach

---

Deze las dadelik de mis: God zelf kwam in grote glans en voerde onder engelenzang de ziel van het kind mee. Zijn lijkje werd onder het altaar begraven. — Deze legende is, zoals men bemerken zal, een compilatie uit allerlei bekende elementen; daarom zou ik het ontstaan met Wackernagel liefst in de 15de eeuw stellen.

[1]) Behalve dezelfde tekst in het Katw. hs. (CXLVIII) heb ik dit exempel nergens aangetroffen.

[2]) Van der Vet, blz. 369. Zie Jacques de Vitry (Crane n°. 247). Dat dit verhaal door Thomas Cantimpratensis werd opgenomen, verwondert ons enigszins, als we zien dat hij ook de geschiedenis vertelt van het vrome kind Achas, dat op zijn vijfde jaar het geestelik gewaad aannam (Inc. fol. 83). Vgl. Van der Vet, blz. 328 vlg.

[3]) Dial. mir. VI : 32 (vgl. ook VI : 31); Gentse vertaling fol. 187c. Vergelijk het exempel *Vander maecht die met ihesus uten lande ghinc*, in het volgende hoofdstuk besproken.

Digitized by Google

so clam een gheete up den muer van den boomgaerde. Doe sij dese beeste sach, sij en wiste niet wat het was, maer sij vraechde eenre suster die bij haer stont: „Wat es datte?" Dander wiste wel hare sympelheit; doe seide sij in spele: „Het es een weerlic wijf." Doe seide dander: „Dese werlike wijfs, hebben sij baerden?" Doe seide dandere: „Als dese weerlike wijfs aut werden, dan wassen hem baerden ende hoernen." Dander waende dattet also hadde gheweest, ende sij verblide haer, dat sij so vele gheleert hadde" [1]).

Terwijl het kinderlike hier bijna kinderachtig wordt, zijn er andere dergelijke exempelen, waarvan de poëzie ons onmiddellik treft, b.v. de Franse Marialegende *Del Tumbeor Nostre Dame* [2]). een kunstenmaker, die zich bekeert en in een klooster gaat. Hij wordt bedroefd, als hij Maria niet dienen kan zoals de andere broeders. Plotseling komt hij op de gedachte, al zijn kunsten die hij in de wereld voor geld vertoonde, dageliks voor het altaar van Maria te verrichten. Toen hij stierf, werd hij door de Heilige Maagd met haar engelen gehaald [3]).

De vertrouwelike omgang met het goddelike noemden we een kenmerk van de „onnoselheit": knaapjes spelen met Maria en de kleine Jezus, vrome maagden liefkozen het crucifix als een kind haar pop. Maar die vertrouwelikheid en die omgang als gelijken uiten zich nog op een andere wijze. Als Maria of God getrouw gediend wordt, dan hebben ook zij verplichtingen, en dan komt het niet te pas dat ze hun dienaren in de steek laten. Deze zijn dan volkomen in hun recht, als ze zich beklagen of zelfs dwang toepassen. Een Marialegende (XL) vertelt: „Het was een wijf, die haren man gestorven was, ende si behielt een enighen soen, die si seer lief hadde." Deze zoon geraakte in gevangenschap en de wanhopige moeder knielde in de kerk voor het Mariabeeld en sprak: „O heilige maghet maria, ic heb u dicwijl ghebeden om die verlossinghe mijns kints, ende noch en hebt ghi mi niet ghehoert, ende ic en verneme ghenen troest. Daer om sal ic u kint nemen ende legghent in een stede daert niet wt en mach, tot enen pande voer mijn kint." Ende doe trat si aen ende nam onse lieve vrouwe haer kint van haren scoet, ende ghinc daer mede thuus. Ende si bewant dat kint in een suver cleet ende sloten in hoer scryen, ende si was blide

---

1) Dial. mir. VI : 37. Gentse vertaling fol. 190*b*.

2) Afzonderlik uitgegeven, met bibliografie, door Dr. E. Lommatzsch (*Romanische Texte* — Berlin — 1920).

3) Vergelijk ook als karakteristiek en aantrekkelik voorbeeld van „onnoselheit" het exempel „Vanden goeden lieden die voer ons heren ziele baden", in het begin van het volgende hoofdstuk meegedeeld.

Digitized by Google

dat si dat kint hadde voer horen soen." Maria moest nu wel toegeven en bekende haar ongelijk door de gevangene te verlossen. Deze legende is ontleend aan het Passionael [1]).

Caesarius heeft een variant van dit verhaal opgetekend (Dial. mir. VII : 45) [2]). Een driejarig kind „liep spelen op den velde" en werd door een wolf geroofd. Toen ging de moeder „in die capelle ende nam dat beelde onses behouders wt den scote sijnre moder ende stont voir dat beelde onser liever vrouwen en wtstortende veel tranen, seide si dese woerden: „Lieve vrouwe, ghi en selt iu kynt nymmermeer weder crighen, ten si dat ghi mijn kijnt ghesont weder ghevet." Ende siet die wonderlike godertierenheit der coninginnen des hemels: recht of si anxt hadde hoers kyndes te verliesen, weert sake dat dat wijf hoer dochter niet weder en creghe, soe gheboet si alte handes den wolve, ende hi liet dat kynt onghequetset gaen" (Hamb. hs. fol. 34[a]). Merkwaardig is ook de legende CLXIX, *Van een sympel convaers.*

„In een cloester was een convaers die ynnich was tot onser liever vrouwen. Dese brueder was sympel ende eenvoudich. Ende op een tijt wert hi alte swaerlic becoert vander onsuverheit, ende hi badt onse lieve heer, dat hi hem vander onsuvere temptaciën woude verlossen. Als hi langhe hadden ghebeden ende niet en gevoelde enighe baet of verlichtinghe, so sprac hi ten lesten ende seide: „Voerwaer, heer, isset sake dattu mi niet en verloste van deser groter ende swaere becoringhe, ic wil ende sel maria, dijn lieve moeder, die suver maghet over di claghen, dattu mi niet en helpste in deser becoringhe." Ende die milde heer ende wise meester der oetmoedicheit ende een mynre der sympelheit, nam hem rechtevoorts die becoringhe of, recht of hi beanxt hadde gheweest voor sijnre moeder beclaecht te werden. Ende een ander convaers vanden selven cloester stont achter hem ende hoorde desen brueder aldus in sinen ghebede spreken tot onsen lieven heer, ende hi verteldet den anderen bruederen tot groter stichticheit."

De bron van dit exempel is Caesarius' Dial. mir. VI : 30, waar het iets korter meegedeeld wordt. Hiermee is ook het exempel te vergelijken van een vrouwtje, dat boos wordt op „onse lieve heer" en daarom bij de paus over hem wil gaan klagen. Dit verhaal zal in het volgende hoofdstuk behandeld worden.

---

[1]) Aurea legenda (ed. Grässe) Cap. 131 § 4; Inc. Somerstuc, fol. 206*d*. Vgl. Pfeiffer Marialegende V: „Die Wittwe und ihr Sohn"; Ms. Wenen F. C. B. 7905, fol. 126v. Vgl. Caesarius *Libri VIII Mir.* III, 82: De vidua, quae filium imaginis Mariae tenet captum, usque dum redderet suum (ed. Meister, 205). Een verkorte redaktie vindt men in *Der Sielen Troest.*

[2]) Zie de Mnl. vertaling in *Mnl. Marialeg.* II, blz. 256.

Digitized by Google

Nog een ander, opmerkelik exempel van „onnoselheit", waarschijnlik van Nederlandse oorsprong, vertelt de schrijver van het *Speculum Exemplorum* (X, N⁰. 6)[1]. Een priester, die vergeefs Maria's hulp inroept, dreigt, dat hij het Mariabeeld de mooie kroon zal afnemen en die geven aan het beeld van de H. Gertrudis, dat er nog geen heeft. Dan zal die heilige hem wel willen helpen! Ook in dit geval mist de bedreiging haar uitwerking niet.

Ten slotte hebben we nog een viertal Marialegenden te bespreken van grotere omvang, verhalen vol avonturen, die meer novellen dan exempelen zijn. Waarschijnlik zijn ze ontstaan in konkurrentie met de wereldse romans, om de zucht naar het avontuurlike aan de stichting dienstbaar te maken. De stichtelike litteratuur was van een dergelijke aanpassing aan het bestaande niet afkerig: men denke b.v. aan het dichten van geestelike liederen op wereldse motieven. De eenvoudigste van deze legenden, maar die hierbij genoemd wordt, omdat de stof uit het verre Oosten afkomstig is, en zich sedert de Middeleeuwen over geheel West-Europa verbreidde, is de Marialegende CLIV, getiteld: *Vanden coninc van egipten ende van sinen drossaten soen, die overmits maria verlost wert.* De inhoud is ongeveer dezelfde als die van Schiller's ballade: „Gang nach dem Eisenhammer." In een uitvoerige studie over dit exempel heeft Verdam de litteratuur samengebracht, en behalve deze tekst nog een andere uit de „Spieghel der Sonden" afgedrukt [2]).

De vergelijking van deze beide prozateksten levert wederom een merkwaardig voorbeeld, hoe een Marialegende uit een ander verhaal kon ontstaan. In de *Spieghel der Sonden* ontkomt de dienaar eenvoudig, doordat hij enige tijd in een kapel vertoeft

---

[1]) Ed. Kruitwagen, blz. 385.

[2]) *Middelnederlandsche bewerkingen der stof van Schiller's „Gang nach dem Eisenhammer"* in de Handelingen en mededeelingen van de M. der N. Lett. 1899—99. De daar genoemde Lat. tekst uit *Liber de* VII *donis spiritus sancti* is van Etienne de Bourbon (gedrukt bij Lecoy de la Marche n⁰. 373). Vgl. ook een Duits *Predigtmärlein* door Pfeiffer in Germ. III uitgegeven onder n⁰. 31: „Gang nach dem Eisenhammer." Een variant komt voor *Dial. creat.* 120. Verder *Scala celi* (i.v. *„Missa"*). Niet alleen in 't Mnl. is hiervan een Marialegende gemaakt; ook bij Alfons X (zie Mussafia III, 39 noot). Vgl. nog *Verdam's* Inleiding op de *Sp. der Sonden*, blz. LXXV. Zes korte Lat. teksten (*Fridolin*) zijn afgedrukt door L. Katona, in zijn *Specimina et elenchus exemplorum quae in Pomerio Serm. Fr. Pelbarti de Temesvár occurrunt* (Budapest 1902), blz. 10—13, nl.: *Discipulus* De Sanctis 48, in fine, *Pelbartus* De temp. aestiv. 1 H: *Stephanus de Borbone* 373; *Martinio Polonus,* Prompt. ex. XVIII A, *Scala celi* 130*b, Bromyard* Summa Praedicantium (1485) J VI. Emm. Cosquin schreef een monografie over dit verhaal, met de titel: *La légende du page de Sainte Elisabeth de Portugal et le conte indien des bons conseils* Paris 1903.

Digitized by Google

om de mis te horen. Dit blote toeval kon niet bevredigen: hier moest een goddelike inmenging, een wonder, in het spel geweest zijn, en wie kon de onschuldige anders beschermd hebben dan Maria? Een vereerder van de heilige Maagd, die het verhaal oververtelde, liet dus de knaap bij een „heremit" binnengaan en deze „sach een witte duve comen op den altaer ende hadde enen brief in haren monde ende lieten vallen opten altaer [1]. Ende die heremit wort seer verblijt, ende doe die misse wt was, nam hi den brief ende custen hem driewerf eer hiẽn las. Ende doe hiẽn ghelesen hadde, doe wou die iongheline oerlof nemen aen hem, ende hi seide, hi woude riden. Die heremit hielden bi bedwanghe ende en wouts niet laten gaen ende hi seide hem, dat hem die moeder gods, die waerde coninghinne maria, enen brief ghesent hadde, dat hi niet riden en soude ten waer over middach." Zo werd hij door Maria's hulp gered.

De brief, die Maria uit de hemel laat neerdalen ten behoeve van haar gunsteling, is geen nieuwe vinding [2], maar waarschijnlik een herinnering aan een bekende Marialegende (CCLXX): Eens, onder de mis kwam uit de hemel „een gulden cruce ende viel opten outaer met een briefken, dair ghescreven stont: „Dit ghifken sent maria den ridder, her wouter bierbaers." Die priester, doe hij sijn misse wt hadde, riep: „Is hier een ridder, die aldus ghenoemt is: her wouter bierbaers?" (ontleend aan het leven van *Walter van Birbech* in Caesarius' Dial. mir. VII : 38).

Een andere legende is gebouwd op een motief, dat tot de meest populaire uit de Middeleeuwen behoort: de belasterde en vervolgde echtgenote, die ten slotte voor haar trouw en standvastigheid beloond wordt. De namen van de koningin Sibille, de verduldige Helena, Genoveva van Brabant en Griseldis [3] herinneren aan een alom verbreide, wijd vertakte familie van sagen, waarvan wij ook onder de legenden en stichtelike exempelen enkele verwanten ontmoeten.

De legende *Van een keyserinne van rome* (LXXXII) verhaalt in het kort het volgende: Een keizer van Rome had een „eerbaer wijf, die god ende maria, sijn lieve moeder, trouweliken diende."

---

1) Vgl. een episode in het *Malegys*-volksboek (Zie *Volkskunde* XV, 219).

2) Een brief uit de hemel gevallen, komt ook voor in de biografie van Nicolaus v. Basel (Zie K. Schmidt: *N. v. B.* blz. 46).

3) De Griseldis-sage is verscheidene malen in Mnl. proza verteld. Ik kan volstaan met te verwijzen naar Verdam's opstel: *De Griseldis-Novelle in het Nederlandsch* (Tijdschr. voor Ned. T. en Lett. XVII; vgl. Gallée in Tijdschr. IV), waar men ook de litteratuur over dit onderwerp vinden kan. Een derde tekst is door J. Daniels uitgegeven in het Tijdschr. v. Ndl. T. en Lett. XIX. Ook bij Chaucer (Zie B. Ten Brink, *Gesch. der Engl. Litt.* II, 172).

Digitized by Google

Eens aanvaardde de keizer een tocht naar het heilige land en liet het rijksbestuur aan zijn broeder over. Deze wilde de keizerin verleiden, maar werd zelf het slachtoffer: zij voerde hem onder de schijn van toe te geven naar een toren en sloot hem daar op, totdat de keizer terugkeerde. Uit wraak beschuldigde de bedrogene nu de keizerin van ontrouw, en toen zij verheugd haar man tegemoet trad, „doe hief die keyser sijn hant op ende sloechse in hoer aensicht, dat si ter aerden viel." Hij gebood twee knechten, haar in het bos te doden, maar juist toen deze haar wilden mishandelen, werd zij door een ridder verlost. Zij wilde zich niet bekend maken, ging als dienstmaagd met hem mee, en werd aan zijn hof met de opvoeding van het kind belast. Ten tweeden male weerstond zij de aanzoeken van een jong ridder, die wraak nam door het kind te vermoorden en haar als de schuldige aan te wijzen. De vader wilde haar niet doden, maar zette haar op een schip. Daar gaven de „cnapen" haar de keuze, haar eer prijs te geven of over boord geworpen te worden. Zij koos het laatste, maar dreef gelukkig naar een eiland. In de slaap verscheen haar Maria, die zei dat ze het „cruut" moest nemen, waar haar hoofd op lag: daarmee kon ze alle melaatsen genezen, die te voren zonden hadden gebiecht. Zij ging nu op reis en dwong haar belagers, met melaatsheid gestraft, al hun zonden te bekennen. De keizer wilde haar in ere herstellen, maar zij ging in een klooster haar leven eindigen.

Als bron wordt het „Marionael" genoemd, waaruit ook Vincentius putte: de tekst komt geheel overeen met die uit de *Spieghel Historiael* (I^7, 65)[1]). Vooral in het Frans bestaan er vele bewerkingen van deze legende; de bekendste is die van Gautier de Coinsi († 1236) in 5000 verzen, die dikwels alleen voorkomt met de titel: *De l'empereri qui garda sa chastéé par moult temptacions*[2]). De legende staat echter niet alleen. Lecoy de la Marche noemt haar in een aantekening op de tekst van Étienne de Bourbon (n°. 136) een variant van de Crescentia-legende[3]). In de Histoire littéraire de la France (XXIII, 119)

---

1) Behalve in de verzamelingen met Marialegenden komt de proza-tekst nog in vier handschriften voor nl. Ms. Lett. 1031 (CCCVII); Ms. Haag X 71, fol. 153; Ms. Br. 2224—30; Ms. Wenen F. C. B. 7905, fol. 140, en in *Der Sielen Troest*. Een Nederd. tekst is te vinden in Ms. Keulen W 8o 159, fol. 163*d*: vgl. een druk van 1500 te Magdeborch: *Eyne schone hystorie van eynen keyszer to rome unde siner erliken Keyserinne wo de myt groter valscheit belagen wart*. Nederlandse drukken zijn mij niet bekend.

2) Zie Hist. litt. de la France XIX, 843.

3) De inhoud daarvan kan men o.a. vinden in Goedeke's *Grundriss* I, 43: de vorst heet hier „Dietrich der Unschöne", die zijn vrouw in de Tiber laat werpen.

Digitized by Google

wordt beweerd, dat deze keizerin, door Vincentius niet met name genoemd, en later soms „Flourence de Rome" geheten, niemand anders is dan Hildegarde, de vrouw van Karel de Grote. Inderdaad komen in de Karolingiese sagen-cyclus dergelijke verhalen voor, b.v. de sage van koningin Sibille en een verwant verhaal in de Karl Meinet (Jonckbloet: Gesch. der Ned. Lett. I, 407). Gaston Paris heeft in de „Histoire poétique de Charlemagne" (pag. 396) betoogd, dat deze legende oorspronkelik niets met Karel de Grote te maken had, en eerst in een Duitse kroniek, de „Annales Campidonenses", met Hildegarde in verband gebracht is. De eigenlike oorsprong is in het Oosten te zoeken, want men vindt de inhoud van onze legende bijna geheel terug in het verhaal van Repsima in de Duizend en één Nacht. Ook hier zien we dus de inmenging van Maria aangebracht in een verhaal, dat oorspronkelik aan het Christendom vreemd was[1]).

Een tegenhanger van de besproken legende is te vinden in *een exempel van onser liever vrouwen ende van sinte katrijn* (CXXIV); het Katwijkse handschrift voegt er bij: „ende het staet ghescreven in lyber scale cely." Het is ontleend aan „sommeghe romeynsche hystoriën" en doet in avontuurlikheid niet onder voor het vorige. Een koning van Ceciliën was gehuwd met „des keysers dochter van constantinobele." Door duivelse ingeving kreeg hij „quaet vermoeden, dat si misdede mit een iode." Onmiddellik werd ze met die Jood op een schip zonder roer gezet, maar zij vertrouwde op God, Maria en sinte Katrijn en kwam ongedeerd in „Veneetgiën" aan. Toen bleek dat de Jood een „instrument des viants" was, want hij zette haar als slavin te koop. Een koopman van Tholose, die haar voor veertig gulden kocht, kreeg medelijden met haar lot, en stond toe dat ze hem in mannenkleren vergezelde; voortaan zou ze in plaats van Katharijn „gheselle" heten. Toen ze beiden in Massiliën kwamen, had de koopman geldgebrek, en zijn „gheselle" gaf haar ring om te gelde te maken, maar „al die stat van massiliën en mochten warderen die duecht des rincs", zodat hij onverrichterzake terugkwam. Ondertussen was het schip verdwenen: de bisschop van Lugdunen was er mee weggevaren en had de

---

[1]) De verdere litteratuur over deze legende vindt men bijeen in Oesterley's aantekening op *Gesta Romanorum* n°. 249: „Hildegarde". Vgl. de Engelse verhalen van Constance (B. ten Brink: *Gesch. der Eng. Lit.* II, 161); Te Winkel *Ontw. gang*[2] I, 402. In een Latijnse variant heet de keizerin Ysabella (zie, ook voor de andere Mnl. hss., de Aant. bij LXXXII). In andere vorm keert dit motief terug in de *Javaansche en Maleische Fabelen en Legenden*, overgebracht door T. J. Bezemer (Amsterdam 1903) N°. 11.

Digitized by Google

„gheselle" meegenomen, die weldra de gunsteling van de bisschop werd. Zo kwam zij onbekend aan het hof van haar vader, werd hoveling en volgde de keizer op. Zij bouwde een „gasthuus" en liet elke nacht door een bode uitroepen: „Dit gasthuus hevet ghesticht die keyser inder eren der glorioser maghet maria ende sinte katharina ende voer die ziel sijns gueden gheselle." Ondertussen kwam de koopman bedelende te Constantinopel: hij had overal wanhopig rondgezworven en gezocht naar zijn „gheselle". Toen hij de woorden hoorde die de bode uitriep, ging hij naar het hof en verschafte zich toegang door zijn ring. Door de gewaande keizer, die nu haar geheim openbaarde, werd hij tot ridder geslagen; zij „offerde hem dat keyserlike rijc ende trouwede hem tot enen man."

Dit exempel is in oorsprong meer een Katharina-legende dan een Maria-legende: de heldin heet immers zelf Katharina. Waarschijnlik is dit verhaal dus in Zuid-Frankrijk ter ere van die heilige ontstaan, onder invloed van de „Keyserinne van Rome" of de Crescentia-legende. In het Brussels handschrift 1683—87, (fol. 84) is het exempel dan ook opgenomen onder de Katharinalegenden met de titel „Hier volcht een schoen mirakel van des keysers van constantinobelen dochter."

Door de avontuurlike inhoud is dit exempel verwant aan de bekende veertig *Miracles de Nostre Dame*. Vooral het mirakel van *la fille du roy*[1]) vertoont gemeenschappelike trekken. Ook in het volksboek van Frederik van Jenuen[2]) ontmoeten we een vrouw in manskleren, die de keizer van Constantinopel dient en ten slotte met hem trouwt.

De geschiedenis, in de laatste legende verteld, speelt voornamelik in de Rijnstreken en is waarschijnlik daar ontstaan. Al zijn het gewone burgers die hier de hoofdrollen vervullen, het verhaal is daarom niet minder romanties: ook hier is het onderwerp de huwelikstrouw, die ondanks alle tegenspoed beloond wordt. In het Haagse handschrift (CLXXXII) is de titel van dit exempel: *Van een iongheline die een iodinne minde, ende wort kersten;* bovendien trof ik hetzelfde verhaal aan in het Brusselse handschrift 2224—30 met het opschrift: *Dit is van enen kerstenen ionghelinck ende eenre ioedscher maghet die de suete moeder ende maghet maria wt al haren lidene hielp ende het ghesciede in die poort van colene* (CCCXXXIX). Hier is het exempel geheel als novelle behandeld en in veertien

---

[1]) Worp, *Gesch. v. h. Drama en Tooneel* I, 80.
[2]) Zie Kalff in Ts. v. Ned. T. en L. V en Gesch. der Ned. Lett. 16e eeuw I, 386—387.

hoofdstukken ingedeeld, elk met een opschrift. De inhoud komt geheel met het Haagse handschrift overeen, maar ze zijn geheel onafhankelik van elkaar bewerkt, waarschijnlik naar een gemeenschappelike Latijnse of Franse bron, die ik niet heb kunnen ontdekken [1]). Vooral de Brusselse tekst geeft een uitstekende proeve van echt naieve Middeleeuwse verhaaltrant. Nadat de schrijver in een proloog de hulp van Maria bij zijn werk heeft ingeroepen, begint hij: „Het gheviel dat in die poort van colene was een rijck hoech welgheboren iongheline. Ende dese iongheline hadde met herten wtvercoren een ioedtsche maghet ende die mynde hij boven alle die ghene die leefden. Ende dese reyne ioffr mynden ummer alsoe seere, stil swijghende, mer al in reynder mynnen." In haar dienst verkwistte hij al zijn goed, zodat hij 's avonds, als het donker werd, ging bedelen. Eindelik besloot hij naar zijn beminde te gaan en zijn liefde te bekennen. Zij beloofde hem trouw en gaf een buidel met geld om zijn goed terug te kopen. Nu trachtte hij zijn beminde ook tot het christendom te brengen en dat was niet moeielik, want de maagd was „met herte kersten heimelijc van binnen." „Si scoot den iongheline om den hals ende seyde met vriendeliken woerden: „O mijn wtvercoren gheminde iongheline, al dat ghi mij gheseyt hebt geloevic volcomelijc, want ic draghe dat heyleghe kersten gheloeve heymelijc verborghen in mijn herte." Beide vluchtten ze naar de stad Marfalgen en leidden een gelukkig huweliksleven: nooit hadden ze „oneffen of scheldende woorde." Zij kochten een herberg en dreven daarin een wijnhandel.

Eens kwam daar een rijk koopman, die op de vrouw verliefd werd. Hij nodigde het echtpaar op zijn schip en liet heimelik de zeilen hijsen. Toen het schip in „die wilde see" dreef, keek de vrouw toevallig door een raampje en riep uit: „Och, here god, waer sijn wij nu verseylt!" De „scepman" liet nu haar echtgenoot binden en in zee werpen; de vrouw nam hij mee naar „Hierlant", waar zij acht en twintig jaren tegen haar zin met hem leefde.

De jongeling, die op een plank gebonden in zee lag, sprak een lang gebed tot Maria en dit werd verhoord, want hij dreef aan land. „Ende hi vraechde den volke vander stad, hoe dat het lant hiet, ende si seyden hem, dat het lant van grieken was.

---

[1]) Ook Dr. Joh. Bolte wist geen overeenkomstige tekst in andere litteraturen aan te wijzen, al is het motief van het tweede gedeelte (de gescheiden en herenigde echtgenoten) bekend (Placidus-Eustachius; vgl. Landau: *Die Verlobten in Zs. für vergleichende Literaturgeschichte* V).

Digitized by Google

Doe waert hij utermate seer weenende ende seyde: „Ach here god, in desen lande en quamic noeyt ende ic en weet niet waer ic henen gaen!” Hij doolde nu van stad tot stad, en maakte en verkocht „bessemen”; daarmee „stopte hi sinen hongher”. Na acht en twintig jaar kwam hij in Hyerlant terecht en toen hij zich voor een kerkdeur had neergezet, zag hij zijn vrouw met twee kamenieren aankomen. Tot haar verbazing groette de arme man haar „in dietscher talen”; zij kocht van zijn bezems en liet hem op haar kasteel komen. Daar had de herkenning plaats. Hij kreeg nu geld om een huis te kopen en het „porterscap vander stede”, en richtte een groot feestmaal aan, waarop alle aanzienliken genodigd werden, ook de „quade verrader”, die „baliu vander stede” was. Daar vroeg de gastheer aan de baljuw, welke straf iemand verdiende, die een man in zee wierp en zich de vrouw toeëigende. „Men souden sleypen ende dan hanghen aen een galghe” was het antwoord. De baljuw had daarmee zijn eigen doodvonnis uitgesproken. De echtgenoten gingen nu naar hun land terug, leefden nog tien jaren gelukkig en stierven op dezelfde dag. Zo bleek de waarheid van „sinte paulus” woorden: „Minne is stercker dan die doot.”

Digitized by Google

VIERDE HOOFDSTUK.

JEZUS IN DE EXEMPELEN.

Het vorige hoofdstuk heeft ons door vele exempelen getoond, welke voorname plaats Maria in het volksgeloof innam. We hebben nu na te gaan, hoe de eenvoudig vrome zich „onse lieve here" voorstelde.

Volgens de kerkleer maakt Christus deel uit van de drie-enige God, maar dit dogma der drieëenheid was een mysterie, voor het menselik verstand onbegrijpelik. Men moest het gelovig aannemen, want de wetenschap van de scherpzinnigste geleerden werd verblind, als ze in dit licht staarden. Mooi en zinrijk is deze gedachte uitgedrukt door een exempel van het Biënboec, een voorval uit het leven van Augustinus. Toen deze kerkvader een „boec vander heiliger drievoudicheit" schreef, wandelde hij eens langs het strand en zag daar zitten „een wonderlic schoen kyndekijn, dat een kuleken hadde gemaect in die eerde, als die kynderen die op der straten spelen, plegen te doen, ende wt enen sulveren lepel schiepet water wt den meer ende goetet in dat cleyn culeken. Doet die heilige Augustinus so neerstich sach sitten, bleef hi rechtevoert staende. Daer nae ginc hi voert ende gruete dat kyndekijn ende vraechde wattet dede. Dat kynt antwoerde mit groten eernst: „Ic wil al dit meer wt sceppen ende ghietent in dit culeken, of ic mach. Wt der antwoerde, recht als wt kyntschen woerden, wert die heilige man verwect tot zuverliken bequamen lachen ende seide: „O goede kynt, hoe moechstu dat doen? Dat meer is groet; die lepel is cleyn, daer du mede scepste, ende dat culeken is cleyn, daer du in ghietste!" Ende terstont seide dat kyndekijn: „Het is mi mogeliker te doen, dat ic voer heb, dant di is te vervullen dattu denckeste." Tot desen woerden wert Augustinus bevaren ende vraechde hem, wat dat waer, ende dat kynt seide: „Du overlegste in dijnre herten ende waenste in enen cleynen boec toe besluten, wat dat onbegripelike sacrament der heiliger drievoudicheit si. Ende eer du dat doen moechste, so sel ic

Digitized by Google

het al dat water deses meers ghieten in dit cleyn culeken." Doe dit dat kynt geseit hat, verscheent ter stont" [1]).

Wanneer dus dit mysterie voor een geleerd en verlicht kerkvader ondoorgrondelik was, hoeveel te meer voor leken! Deze moesten zich onthouden van dergelijke bespiegelingen. Jacques de Vitry licht dit in een sermoen toe door het volgende exempel. Een „simpel, ongheleert dorpman" had door de macht van de duivel bovennatuurlike kennis gekregen en sprak o.a. allerlei talen, maar toen hij bezworen werd te zeggen „hoe god drivuldich ende eenvuldich es, cramp hi ende trac sijn lede na hem ende lach ghelijc eenen sollebal ende sprac al bevende: „Wi creatueren souden met rechte swighen ende verhelen, dat niet en betaemt gheopenbaert te sine noch wt te spreken en es." Ende daer om steet ghescreven int gheestelike recht aldus: Een leec mensche die van deser onsprekeliker drivuldicheyt ende vanden kerstenen gheloove heymelijc oft openbaer disputeert oft argueert, hi doeter sonde ane ende es weert dat men te banne doe" [2]).

Niet alle geleerden van die tijd hadden zulk een strenge opvatting als deze Dominicaner, wiens uitspraak in verband gebracht moet worden met de toenmalige ketterij der Albigenzen. Jacob van Maerlant b.v. schreef in de volkstaal een uitvoerig gedicht *Vander drievoudecheide*, maar toch zegt ook hij, dat men geen poging moet wagen om diep in het mysterie door te dringen:

Beeste es die mensche, die wille roeken
Te naeuwe omme die Godheit loeken;
Hets recht dat hijt beweent.

In de volgende eeuw werd de drieëenheid door de mystici op de voorgrond geplaatst en verklaard. Ruusbroec leerde, dat de Zoon, die „sonder onderlaet" geboren werd, de zelfopenbaring van de godheid was, en de Heilige Geest, „haere beyder minne". Zonder schroom bracht men dergelijke bespiegelingen in Dietse traktaten ook binnen het bereik van de leken. Maar al was

---

[1]) Van der Vet, blz. 135. Volgens Kaufmann vertelt Caesarius in zijn Homeliën (III : 10, 11) hetzelfde van een Parijzenaar (vgl. ook zijn *Libri* VIII *Mir.* II, 1, ed. Meister, blz. 68); het wordt ook verteld van Alanus ab Insulis. Men vindt het ook in de *Proza Spieghel der Sonden* fol. 81c en in het volksboek van *Malegijs*. Zie *Volkskunde* XV, 218 en vergelijk M. Sabbe in *Volkskunde* XIII, blz. 20. In de 19de eeuw is het exempel in verzen bewerkt door Prudens van Duyse, *Het Klaverblad* blz. 36, en A. van Hasselt: *Gouden Boeksken* blz. 73. — verscheen = verdween.

[2]) Naar een vertaald fragment „uten sermoenen meester iacops van vitry" in Ms. Wenen H 13655, fol. 29.

Digitized by Google

de bespiegelende mystiek in de 15de eeuw een machtige factor in het leven van velen, een grote schaar van ongeletterden bleef buiten haar invloed en vond geen bevrediging in abstracties. Dit blijkt uit de drang naar plastiese voorstelling. Men wilde de drieëenheid vóór zich zien en deed wanhopige pogingen om haar af te beelden. Gewoonlik tekende men dan God de Vader als een oude, eerwaardige man in zittende houding met grijze baard en lang geplooid gewaad: met beide handen ondersteunt hij de armen van het kruis, waaraan zijn Zoon hangt, terwijl de Heilige Geest als duif ter zijde aan komt vliegen [1]). Minder gewoon is de afbeelding als een hoofd met drie aangezichten, die ik in Dietse handschriften slechts éénmaal aantrof, nl. in een Münchener getijdenboek [2]).

Zulke voorstellingen konden niet bevredigen: voor de meeste eenvoudigen bleef de drieëenheid een vaag begrip, dat op het leven weinig invloed had. In een geestelik lied uit de vijftiende eeuw wordt de term zelfs op de Heilige Maagd toegepast: „Maria es eene triniteyt", blijkbaar dus als onbegrepen eretitel [3]). Duidelik komt dit uit in een exempel „vander heylegher triniteyt" [4]). Een maagd, die bij haar oom, een „prochiaen", opgevoed wordt, vraagt hem: „Wien van alden heyleghen salmen meest dienen ende minnen?" Doe seyde haer heere oom: „Die heyleghe drivuldicheit". Sedert was dus voor haar de drievuldicheyt een van de vele heiligen. In andere exempelen wordt nooit over de aanbidding van de drieëenheid gesproken.

Wanneer men zich „onse lieve here" moeielik als drieëenheid denken kon, dan is het niet twijfelachtig, aan welke persoon de voorkeur gegeven werd. God de Vader stond op verre afstand: men wist van hem niet veel, want hij was altijd in de hemel gebleven. Daarom had hij voor de Middeleeuwse mens weinig werkelikheid; het beste bewijs is, dat hij zich in visioenen bijna nooit vertoonde, zoals reeds Caesarius van Heisterbach opmerkte [5]). Het tiende boek van het *Speculum Exemplorum*

---

[1]) Deze afbeelding vindt men o.a. in het Brusselse handschrift van Dirc van Delf (Ms. Br. 21974, fol. 2); verder in getijdenboeken en op schilderijen. Dezelfde voorstelling heeft Albrecht Dürer op het Weense altuurstuk „De aanbidding der Drievuldigheid."

[2]) In de initiaal H op fol. 72 van Cgm. 137. Ludwig Heilmaier (*Die Gottheit in der älteren christlichen Kunst*, München, 1912, blz. 107, 116) toont aan, dat deze voorstelling in geheel Italië, Frankrijk en Oostenrijk verbreid was, totdat Paus Urbanus VIII die in 1628 verbood. Vgl. voor de Middeleeuwen: M. Didron: *Histoire de Dieu* (Paris 1843).

[3]) J. A. N. Knuttel: *Het Geestelijk Lied*, blz. 252.

[4]) Ms. Br. 388. De volledige tekst is te vinden in Volkskunde 1913.

[5]) Dial. mir. VII : 1 „Nunquam tamen in subiecta creatura Pater mortalibus apparuisse reperitur."

Digitized by Google

bevat één exempel, dat als uitzondering de regel bevestigt. Een student te Parijs lijdt door een losbandig leven aan een schandelike ziekte; zijn jongere broeder voorspelt hem dat Gods wraak niet zou uitblijven. Op zekere nacht verscheen hem God de Vader, die hem zijn eeuwige verdoemenis aankondigde. Dit vonnis werd de volgende nacht bevestigd door de verschijning van God de Zoon, die hem bij het heengaan een handvol van het bloed dat uit zijn zijde vloeide, in het gelaat wierp. Na berouw en biecht verschijnt de derde nacht de Heilige Geest om hem moed in te spreken, zodat hij een gelukkige dood stierf [1]).

Ook in afbeelding komt God de Vader zelden afzonderlik voor: ik herinner mij slechts één Nederlandse miniatuur, nl. het tafereel, waar Mozes de wet uit zijn handen ontvangt [2]).

De Heilige Geest was nog abstrakter en nog moeieliker als persoon te denken. Er bleef dus alleen over de zoon van Maria, Jezus Christus, die menselike gestalte had aangenomen om op aarde te verkeren en door zijn lijden de mensheid te verlossen, en die nu in de hemel troonde als wereldrechter. Aan hem had men alles te danken; van hem was men ook in de toekomst afhankelik. Naast Maria moest men dus hem eren en liefhebben. In welke vormen stelde men zich nu Jezus voor?

Het ligt voor de hand, dat de concrete voorstellingen van het goddelike in nauw verband stonden met de beelden, de schilderijen en de eredienst in de kerken. De schrijver van een stichtelik traktaat acht het nodig met nadruk te zeggen: „Het aenschijn gods en is niet gelijck ment an die wandt schyldert of maelt of ymagineert of int verstant inbeelt met formen of wesen van dit of van dat, maer het is daer veer boven: het is onbegrijpelijck, simpel, bloot, boven alle formen en beelden" [3]).

Velen dachten zich dus Maria, de heiligen en „onse lieve here" juist zó, als ze in de kerk stonden afgebeeld. Voor de Heilige Maagd is dit niet rechtstreeks te bewijzen, omdat zij bij haar verschijning zelden beschreven wordt. Toch zegt men van een Mariabeeld, dat het „nae onse lieve vrouwe ghemaect is". Bovendien maakt de verering der Mariabeelden, die uit menige legende bleek, het meer dan waarschijnlik, dat het

---

[1]) Zie Kruitwagen's uitgave, blz. 369—375. Nergens elders heb ik dit exempel aangetroffen.

[2]) Ms. Br. II 138, fol. 3c.

[3]) Uit *Een boexken vanden gelaten gront*. Zie Jostes: „Beiträge zur Kenntnis der Niederd. Mystik" (Germania XXXI, 170).

Digitized by Google

beeld, waarin immers Maria zich door wonderen openbaarde, voor een afbeelding van haar werkelike gestalte gehouden werd. Nog in de 17de eeuw laat pater Vloers in zijn Beatrijs-berijming Maria verschijnen: „Ghelijck s' op den Autaer in houdt stondt uyt-ghesneden" [1]).

Hoe men de heiligen met hun beeld vereenzelvigde, blijkt uit een merkwaardig „mirakel van sinte Francisco", waarin verteld wordt, welke wraak deze heilige eens nam op een bisschop, die de Franciscaners vervolgde. Een koster was 's nachts in de kerk, en hoorde „dat sinte Franciscus beelde ende sinte Pauwels beelde, die welcke dat daer te gader ghepingeert stonden in eenre glasen veynsteren vander kercken, malcanderen onderlinghe toespraken. Ende sunte Pauwels die seide tot sinte Franciscus aldus: „Segt mij, broeder Franciscus, waer om en bescermstu dijn oerden niet?" Franciscus liet zich overhalen, zijn kruis te verwisselen met het zwaard van sinte Peter. De volgende morgen bleek de vreselike betekenis van dit visioen, want men vond de bisschop onthoofd, en op het „glasen veynster" was het zwaard nog „nat ende bloedich" [2]).

Het merkwaardigst is in dit opzicht een exempel, zó aardig naïef verteld, dat ik het geheel opneem, omdat elke verkorting de indruk schaden zou. De titel luidt: *Van den goeden lieden die voer ons heren ziele baden.*

„In Hollant was een paer volx, man ende wijf, die alte onnosel waren, ende si hadden alte groote minne tot onsen lieven here ende tot sijnre moeder. Dese twee plaghen dicke van onsen here te segghene veel goeder dinghen ende oec op hem te peynsene. Het gheviel op een tijt, dat dese twee waren opt velt om haer lant oft beesten te hanterene ende si ghinghen al peysende op ihesus. Ende die viant quam tot hen ende vraeghde, wat si peysden. Sij antworden: „Wij peysen op ihesus." Doe seyde hij: „Jhesus is doot." Die goede liede vraghden: „Hoe mach dat sijn, dat ihesus doot is?" Die duvel antwoorde: „Het was een groot strijt in den hemel tusschen die ynghelen ende die heyleghen ende ihesus quam ende woudese scheyden ende tot eendrechticheyden bringhen. Ende doen waert hi doot gheslaghen."

„Doe dit die simpele lieden hoorden, waren si met allen zeer drueve, want si waenden dat een mensche gheweest hadde,

---

[1]) Zie Jonkbloet's *Beatrijs*, pag. 56.

[2]) Ms. Gent 895. Hetzelfde exempel komt voor in de *Wijngaert van Sinte Franciscus* (Antwerpen 1518), blz. 329. Waarschijnlik ligt de oorsprong al in de 13de eeuw.

Digitized by Google

die hen dit seyde. Ende si daden haer beesten uten ploeghe ende ghinghen druevich thuyswert om haer lief ihesus. Dit paer volcx hielt raet ende droeghen overeen, dat si souden vercoepen haer ghereede goede ende ghevent voer ihesus ziele. Ende doen sijt al voer ihesus ziele ghegheven hadden dat si hadden, en wisten si niet meer te doene. Mer deen seydesi toten anderen: „Ic weet wel wat wij doen selen. Wij selen nernstelijc gaen bidden voer ihesus ziele." Doen si een goede wijltijts ghebeden hadden, soe quam ons lieve here ihesus tot hen met sinte Peter over deen zijde ende sinte Andries over dander zijde. Sinte Peter vraechde den man, oft hi hem wel kinde. Die goede man seyde: „Mij dunct, dat ghij sinte Peter sijt." Sinte Peter seyde: „Waer aen dunct u dat?" „Mer dat ghi inder kerken alsoe ghemaelt staet!" Sinte Andries vraeghde oec, oft hi hem wel kinde. Die goede man antwoorde: „Mij dunct, dat ghi sinte Andries sijt." „Ende hoe weet ghi dat?" Die goede man antwoorde: „Omdat ghi alsoe staet ghemaelt inder kerken." Daer nae soe vraeghde hem ons here ihesus cristus, oft hi hem wel kinde. Hij antwoorde doen ende seyde: „En ware ihesus niet doot, mij soude duncken, dat ghi ihesus waert." Doen seyde ons here ihesus: „Waer bi soe dunct u dat ic ihesus ben?" Doe antwoorde die goede man: „Omdat ihesus alsoe ghemaelt staet inder kerken."

„Doe soe en mocht hem ihesus niet langher onthouden, hi en moest hem te kinnen gheven, dat hijt was ende seyde: „Die ghene die u dit wijs maecte, dat ic inden hemel verslaghen was, dat was die viant vander hellen, die u gherne in uwen goeden oeffeninghe belet hadde." Ende onse here seyde hen, dat si daden soe si voer ghedaen hadden ende dat si hen bereydden, want binnen enen halven iare soe souden si sterven ende bi hem comen, ende hi soudse ontfaen in die ewighe blijscap. Dese twee goede lieden waren wel ghetroest van onsen lieven here ende si storven ten tijde soe hen onse here belooft hadde ende voeren in dat ewghe leven, daer si van onsen lieven here vriendelijc ontfaen werden, dwelc ons allen overmids die ontfermherticheit gods gheschien moet, als wij hier niet langher sijn en moghen. Amen [1]).

---

[1]) Naar Ms. Br. 2224, fol. 269. In dit handschrift volgt onmiddellik een dergelijk exempel: *Van enen goeden ermen simpelen man.* Zijn vrouw troost hem met de verzekering: „al is ihesus dood, sijn moeder leeft noch." In een visioen wordt hij naar de hemel verplaatst en van zijn dwaling overtuigd. Maria en haar maagden „doen hem alte groote feeste." Dit laatste exempel is, met enige andere uit hetzelfde handschrift, uitgegeven in *Volkskunde* 1913: *Merkwaardige Middeleeuwse exempelen van „onnoselheit."*

Digitized by Google

Als nu de eenvoudige zich Jezus dacht, zoals hij in de kerk was afgebeeld, dan waren drieërlei voorstellingen mogelik. In de eerste plaats als het kindeke Jezus, zoals het op Kerstmis „in doexkens ghewonden" in de kribbe lag, of later speelde op de schoot van zijn moeder. Ten tweede: Jezus op mannelike leeftijd, zoals de schilders hem in volle schoonheid afbeeldden, meestal in bisschopsgewaad, soms als de schone jongeling, de hemelse bruidegom. In de derde plaats: Jezus als de Lijder, gedurende de passie, of als Verlosser aan het kruis. De mis gaf aanleiding tot een vierde voorstelling, nl. Christus, getransformeerd in de gewijde hostie, het sacrament [1]. Achtereenvolgens zullen wij deze voorstellingen door exempelen nader toelichten.

De geboorte van Jezus was de aankondiging van de verlossing: op sommige houtsneden is het crucifix als voorspelling reeds in de stal van Bethlehem aangebracht. Voor het kind, dat daar door de engelen en de herders en zelfs door machtige koningen aangebeden werd, moet het gehele aardrijk knielen. Deze door schilderkunst en poëzie verheerlikte episode was voor velen het hoofdmoment uit Christus' leven. Voor hen behield God de gedaante van het kind, dat ze in de Kerstnacht aanbaden. Men zou in deze aanbidding van het kind, dat een leven vol betekenis tegemoet gaat, de optimistiese beschouwing kunnen zien van de verlossing, die tegenover de overpeinzing van de passie staat. Men dacht alleen aan Gods blijde komst in de wereld, aan zijn menswording, en hield de vreselike gedachten aan zijn marteldood op de achtergrond.

Bovendien heeft de Mariaverering ongetwijfeld de kultus van het kindeke Jezus sterk bevorderd. Op de meeste afbeeldingen is de Heilige Maagd voorgesteld met het kind op haar schoot: daardoor raakte men steeds meer met deze godsvoorstelling vertrouwd. Maria en „onse lieve here", deze beide goddelike machten, aan het hoofd van de heiligen- en engelenscharen, beheersten 's werelds lot. Ze vormden een soort tweeënheid: de band was de moederlike liefde. Hierin ligt tegelijk de min-

---

Hier wordt dus het verhaal tot Maria-legende vervormd. Een redaktie in verzen komt voor in het Comburgse handschrift en is afgedrukt in Kausler's *Denkmäler* III pag. 217—219 *Van den dorpman ende zinen wive*. Slechts in hoofdzaak komt deze berijming met het eerste proza-exempel overeen. Het begin is veel uitvoeriger. In de hemel moest Jezus tussenbeiden komen, toen

„Pieter ende Pauwels vielen in discoorden
Ende vochten overdadelike."

Later verschijnt hij met „Pieter ende Pauwels neven ziere zijde." Het aardige herkenningstoneel ontbreekt hier.

[1]) Dit zal in het zevende hoofdstuk afzonderlik besproken worden.

Digitized by Google

derheid van het kind opgesloten: al had hij in naam de hoogste macht, voor de moederlike bede moest hij altijd bezwijken. De overtuiging, dat Jezus als gehoorzame zoon deed wat Maria wilde, gaf vanzelf aanleiding om aan het kind Jezus te denken. Als men zich plasties wilde voorstellen, hoe Maria haar zoon voor de zondaar bad, dan verplaatste men zich niet altijd in de hemelse gewesten, waar zij een knieval deed voor de tronende wereldkoning, maar men zag soms hoe het Mariabeeld op het altaar haar kind bad en het van de ene arm op de andere zette[1]).

Hoe krachtig deze kultus geweest is, blijkt ook uit de afbeeldingen van het mystieke huwelik van Sint Katharina, door Hans Memlinc, later ook een lievelingsonderwerp van Lucas Cranach. De bruidegom, die haar een ring aan de vinger steekt, is hier niet de schone jongeling, maar het kind Jezus op Maria's schoot. Deze aanbidding van het Christus-kind kan door vele merkwaardige voorbeelden toegelicht worden. Het exempel van broeder Coenraet (LXXXIX) is een der weinige Maria-legenden, die het kenmerk dragen, in de kringen der Franciscaners ontstaan te zijn. Broeder Coenraet, een discipel van sinte Franciscus, ging eens in een bos om zijn gebed te doen. Onder tranen smeekte hij, „dat hi smaken mochte een weynich vander sueticheit, die Symeon bevoelde, doe hi onsen here ihesum ontfinc in sinen armen." Maria verhoorde zijn bede en kwam zelf haar zoon brengen, „blenckende mit sulker claerheit, dat alle dat bosch verlicht wort". „Daer nam hij mit alte groter ynnicheit dat suete lieflike kyndekijn ende cussedet aen sinen ghebenedide mondekijn ende druckedet aen sine borst." Een andere broeder, die hem heimelik gevolgd was, verzweeg het gebeurde tot na Coenraet's dood[2]). De bron van dit exempel is een vertaald traktaat, dat in vele handschriften voorkomt, getiteld: „Dit sijn die namen van sinte franciscus ghesellen die ierst van hem gheroepen waren toter orden"[3]).

---

[1]) Zie Biënb. (Van der Vet, blz. 111); overgenomen in de Marialegende CXXXV.

[2]) Onwillekeurig denken wij bij dit tafereel aan de heerlike schilderij van Murillo in het Berlijnse museum, waar een heilige — volgens de katalogus Antonius van Padua — het stralende Christus-kind liefkozend en aanbiddend in de armen houdt. Vgl. ook CCXXIV.

[3]) Meestal komt het voor in gezelschap van drie andere werken, nl. „Sinte franciscus leven" door Bonaventura, „ Die spieghel der volcomenheit, daer der minderbrueders staet in begonnen es" en „Egidius' gulden woerden". De Mnl. handschriften zijn bestudeerd en beschreven door B. Kruitwagen in zijn artikel *De Middelnederlandsche handschriften over het leven van Sint Franciscus en zijn eerste gezellen* (*De Katholiek* CXXVIII, blz. 151—191). De Latijnse tekst is het laatst gedrukt in Actus B. Francisci et sociorum ejus (ed. P. Sabatier, 1902).

Digitized by Google

Gewoonlik zwerft het kind Jezus onzichtbaar op aarde rond, zich hier of daar plotseling vertonende en even snel verdwijnende. Het is niet onmogelik, dat de Christophorus-legende op de latere verhalen invloed gehad heeft.

Eens op een winter, zo vertelt het Biënboec, „doe al dat lant van Brabant overbeleit was mit snee", reed een eenzame monnik dwars over het veld en vond plotseling een driejarig kindje schreiende zitten in de koude sneeuw. Hij sprong van zijn paard en vroeg wat hem deerde. „Doe dat kyndekijn zweech, suchte hi ende vraechde hem anderwerve: „Waer is dijn moeder? Hebstu dijn moeder verloren?" Tot sijnen vragen began dat kynt noch herteliker te screyen ende ten lesten seidet: „Och mi, och mi! Waerom en soude ic niet screyen? Waer om en soude ic niet wenen? Siestu niet, dat ic, arme, hier alleen sitte inden couden snee, ende het en is nyemant, die mi herbergen wil. Rechtevoert stont die monic op ende buerde dat kyndekijn vander eerden ende helsedet ende cussedet ende seide: „Alre liefste kynt, en wilt niet screyen, want ic wildi dragen totter herberge ende laten di opvoeden." Doe hi dit geseit had, woude hi mitten kynde op dat peert sitten, ende dat kynt spranc haestelic wt sinen armen ende en wert niet meer gesien, want dat was cristus, der heiliger ioncfrouwen mariën zoen." De monnik viel neder en werd eerst later opgenomen en in de herberg gebracht, maar de hele nacht riep hij: „Och mi! goede kynt, alre schoenste kynt, waer om hebstu mi gelaten?"[1]) De schrijver voegt er bij: „Wie mach sonder tranen horen, dat die enighe gods zoen herberge socht inder eerden ende spise behoefde ende coude lidet, ende nochtan en is daer nyemant, die hem ontfangen wil in die herberge sijns herten ende spisen mitten goeden behaechliken wil sijns vaders, ende verwermen wil inden scoet der ynnicheit, ende decken mitten clede der mynnen, want wt overvloedicheit der boesheit is veelre menschen mynne vercoudet."[2])

---

[1]) Naar Ms. Lett. 360, fol. 85 (Van der Vet, blz. 109).

[2]) Vgl. het exempel bij Tauler (Denifle: *Taulers Bekehrung* blz. 46), waar het kind Jezus verschijnt, in doornen liggende. Eveneens symbolies uitgelegd vinden we het volgende exempel in het mysticke traktaat *Dat boec van den twaalf dogheden*, ten onrechte aan Ruusbroec toegeschreven (ed. David III, blz. 91):

Het was te Brussel, in Sint Jans Gasthuys, een devote suster die den sieken goedertieren plach te wesen. Eens doen lach si op haer bedde, ende onse Here Jhesus-Christus quam bi haer ligghen als een jonc kijndekijn. Doen hoerde si dat daer was een siec mensche die hulpe te doen hadde. Doen stont si op, ende ghinc toten sieken, ende stont hem bi van dies hi te doen hadde, ende liet onsen Heer alleen ligghen. Doen si weder quam, doen vant si onsen Here Jhesus-Christus als enen man, dien si liet als een clein kijndekijn, ende sy sprac:

Digitized by Google

Thomas vat dus het verhaal niet zo naïef op, als het hem verteld is, maar zoekt er een diepere symboliese zin in.

De verzamelaar van het Katwijkse handschrift met Marialegenden, die een ruim gebruik maakte van het Biënboec, koos ook dit verhaal uit, en liet Maria aan het einde verschijnen, om haar kind mee te nemen. Door deze kleine wijziging kon hij zijn verzameling met dit mooie verhaal verrijken (CXCVI). Een andere Marialegende (LXXXIII) vertelt: In een nonnenklooster waren eens de corporalen (d. z. de doeken waarop de hostie gelegd werd) gewassen en „tot eenre steden in een boemgaert ghespreit, datse droghen souden, ende een devote nonne bewaerdese ende behincse mit crudekijn voer die sonne ende si dachte: „Hier pleghet dat suete kindekijn ihesus op te legghen." Daar zag zij van verre een schoone jonkvrouw komen met een kind op de arm. Toen ze naderde, bewaarde de non haar silencium, maar toen zij haar kind op een corporael zette, werd de bewaakster boos. De heilige Maagd zei daarop: „Dochter, en weest niet verstoert: dit sijn mijns kints windeldoekelkijns." Ende altehant en sach sise niet meer." De non bleef bedroefd achter, maar het corporael behield sedert die tijd een wonderzoete geur, die zich door de hele kerk verspreidde.

De kern van dit verhaal is te vinden bij Caesarius van Heisterbach (Dial. mir. VII: 20): het wordt hier evenwel veel korter verteld. De non droogt een corporael in een venster, en ziet dat een vrouw, „seer eerbaer van aensichte", er een kindje op zet. Het kind zelf zegt: „Laet mi doch sitten op mijn doecskijns" en verdwijnt dan plotseling[1]).

Vooral bij dergelijke visioenen, waar het kindeke Jezus aan vrome kloosterzusters verschijnt, vinden we een voortdurende wisselwerking tussen de stichtelike lektuur en het leven. Talrijk zijn die visioenen in de Duitse nonnenkloosters[2]); onder de zusters van het Meester-Geertshuis te Deventer genoot de blinde non Katharyna van Arkel die gunst: voor haar was „die loyve (= uitbouw) daar men die cleder wasschet" het „open huys"

„O, Here, hoe groet si ghi nu!" Ende onse Here sprac: „Aldus soe bin ic in u herte ghemeert, omdat ghi my, om my, liet, ende dat ghi dat solaes, dat ghi van my hadt, om minen wille liet ende ghinct dienen minen lieden. Ende daerom en sal die mensche niet wanen dat hy enichs goets in desen sal beroeft sijn; want wat dat die mensche van minnen laet om gode willichlike, dat wert hem veel edelre. Want onse Here sprac: Soe wie yet laet om my, die sal hondertfout also veel ontfaen."

[1]) Zie de Mnl. vertaling in *Mnl. Marialeg.* II, blz. 251 en vergelijk Adolf Franz: *Die Messe im deutschen Mittelalter* (1909) blz. 88 vlg.

[2]) Dr. D. de Man: *Hier beginnen sommige stichtige punten van onsen oelden zusteren* (1919), blz. 220 noot.

Digitized by Google

van Bethlehem en de wasbak was de „cribbe". Inderdaad hoorde een andere zuster boven haar hoofd de engelenzang, en bekende zij zelf dat zij „mit oeren geesteliken ogen dat kyndeken Jhesus voer oer sach liggen schreyen in den stien"[1]). Het verwondert ons niet dat in deze sfeer dergelijke exempelen telkens opnieuw ontstonden.

Zeer merkwaardig is de volgende Marialegende (CCXIX). „Een devote maghet sat inder kerken in die hoechtijt van kersmisse ende begheerde alte seer wt minne ihesus te sien." Hij verscheen als een „scoen kindekijn". „Ende hi maecte voer haer stede gheruchte, dat groet was, als haer dochte, mer nyement en hoerdet dan si alleen. Ende si sach op ende seide: „Soen, maect hier gheen gheruchte, mer gaet spelen op die strate mit die ander kinderen." Jezus wilde niet weggaan, maar vroeg haar: „Condi u Ave maria wael?" Die ioncfrouwe seide: „Wat gaet u dat aen, of icket can of niet!" Jhesus seide: „Ic en sal van hier niet gaen, ghi en hebt mi eerst gheseit u Ave maria." Ende om dat si sijns quijt wesen woude, so lassi hem een Ave maria. Ende doe si seide: „Jhesus cristus. Amen", soe seide hi: „Dat bin ic." Ende mittien was hi wech ende si en sachs niet meer. Doe wort si bedroeft, omdat si ihesus hadde hieten wech gaen."

Zeer nauw aan dit exempel verwant is het verhaal in Caesarius' Dialogus VIII : 8. Ook hier begeert een jonkvrouw Jezus te zien en verschijnt hij als een driejarig kind. „Het was alsoe suverliken kynt ende sijn aensicht was alsoe ghenoechlic, dat si daer sonderlinghe grote ghenoechte in hadde, dat kynt an te sien. Si riepet tot hoer ende tastet an sachteliken mit horen handen ende sprac hem toe ende seide: „Segghe mi, goede kyndekijn, waer is dijn moder?" Ende doet niet en antwoerde, waendesi dattet noch niet spreken en conste." Ze zegt hem het Ave Maria voor „ende dat kynt sprac hoer nae also blideke ende alsoe bescheidelike, dat si hoer verwonderde. Maer doe si hem seide: „benedictus fructus ventris tui", soe en woude die meister der oetmodicheit die woerden niet nae segghen." Ze zag hem opvaren ten hemel, en begreep toen eerst dat haar wens vervuld was[2]).

Een derde, korte redaktie, die met de beide vorige enkele trekken gemeen heeft, komt voor in het traktaat „Die bogaert mariën" (CCLXXII). „Een goede vrouwe, die gherne die kynderkens plach te lerenne die ave maria", wilde ook het Christus-kind onder-

---

[1]) D. de Man, a. w. blz. 220.

[2]) Naar de vertaling in Ms. Hamb. Theol. 1125, fol. 47d. Ook in *Marialegende* CCXX.

Digitized by Google

wijzen. „Sij las die ave maria in latijne, ende dat kint seidet na in dietschen." Na het „ihesus cristus amen" zei het kind: „dat bin ic", en verdween plotseling.

Deze drie afwijkende redakties leveren op nieuw een bewijs, welk een gewichtige rol de mondelinge overlevering in de geschiedenis der exempelen speelt. De afwijkingen berusten niet op louter uitwendige verschillen, maar zijn ook ingrijpend in het karakter van het verhaal. Bij Thomas Cantimpratensis ziet men een symboliese opvatting van de Christus-verschijning doorschemeren. Caesarius gebruikt de vertelling om er een les in te leggen, namelik dat Jezus zelf het voorbeeld van „oetmoedicheit" geeft, en alle zelfverheffing verwerpt. De jongere exempelen geven slechts uitdrukking aan de kinderlik-naïeve en toch zo innig vertrouwelike omgang met het goddelike, die ons ook trof in het verhaal „vanden goeden lieden, die voer ons heren ziele baden".

Nog sterker is dit merkbaar in het exempel *Van der vrouwen die metten zueten kinde ihesus speelde* (Ms. Br. 2224)[1]. „Het was een mechteghe vrouwe die alte gherne ghepruefts hadde, hoe onser liever vrouwen te moede was, doen si haren lieven sone ihesum verloren hadde." Terwijl zij op haar kasteel zat te peinzen, kwam Jezus tot haar als „een alte scoonen zueten kindekijn ende ghinc met haer spelen, helsen ende cussen ende liep onder haren mantel; ende dan liept hem berghen ende dan quaemt weder tot haer". Tegen etenstijd verdween plotseling het kind, en haar droefheid was onbeschrijfelik. Vergeefs drong haar „ghesin" er op aan, dat ze aan tafel zou komen: „si lach drie daghe te bedde ende riep: „Mijn kint! Wat salic doen, dat ic mijn kint verloren hebbe!" Doen meynde al dat ghesin, dat haer vrouwe al bedwelmt ende in frenesiën ghevallen" was. Eindelik kwam er een „heylich vader" tot haar, die haar over het geleden verlies wist te troosten.

Hetzelfde Brusselse handschrift bevat nog twee merkwaardige exempelen[2]), waarmee ik deze afdeling besluiten zal. Het eerste is *Van twee ionghen monxkens*. Zij hoorden eens in het evangelie „dat onse here seyde: „Waer twee oft drie vergadert sijn in minen name, daer comic in midden hen." Dit wilden ze eens beproeven, en gingen „dicke te samen spreken over sijde in een heymelike stede ende droeghen een cusken met hen ende leyden dat tusschen hen beyden ende seyden vele

---

[1]) Uitgegeven in *Volkskunde* 1913: *Merkwaardige Middeleeuwse exempelen van „onnoselheit."*
[2]) Uitgegeven in het bovengenoemde artikel.

Digitized by Google

van gode, om dat onse here soude comen sitten op dat cusken". De abt kreeg wantrouwen en volgde hen, om te zien wat ze wel uitvoerden. „Ende onse here dede op des abts oghen, ende sach dat si met grooter innicheyt saten ende spraken van onsen here ende dat onse here sat tusschen hem beyden op een cusken als een cleyn kindeken." De monnikjes zelf bemerkten niets van het kindje. Toen ze hun abt zagen, trokken ze beschaamd het kussen weg: het kind viel in het gras „ende ter stont soe voert op inden hemel". Dit exempel heb ik tot nu toe nergens elders aangetroffen. Vooral merkwaardig is hier de letterlike, echt kinderlike opvatting van een bijbelwoord, waarop dit verhaal gegrond is. In dit geval zou men nog kunnen aannemen, dat Jezus het wonder bewerkte, om te tonen hoeveel welgevallen hij in dit kinderlik geloof had. Deze versmelting van het als beeld bedoelde met de werkelikheid komt echter meer voor. Het sterkste voorbeeld is het verhaal van een vrek, die geen hart bleek te bezitten, toen men hem na zijn dood open sneed. Men ging een „wisen meyster vragen, of enich mensche wesen mochte ende leven sonder herte." Hij zeide: „Neent, dat en mocht niet wesen", maar hij kwam op de gedachte, dat er geschreven staat in het evangelie: „Mensche, waer dat u schat is, daer is u herte." Men ging dus in de geldkist van de vrek zoeken en daar vond men werkelik zijn hart! [1]).

Hierdoor wordt het vorige exempel, dat duidelik het kenmerk draagt, in de ziel van een eenvoudige vrome geboren te zijn, in een beter licht geplaatst.

Ouder dan de besproken exempelen is waarschijnlik het verhaal *Van een scolierkene, die een lesse singhen soude te mettene.* Op kersnacht moest „een scolierken een lesse singhen" en de schoolmeester had hem gezegd, dat in die nacht „een kindeken soude worden gheboren van eenre maghet, daer men den dienst af houden soude." Werkelik zag hij het kind liggen op het

---

[1]) Dit exempel komt voor in de Biechtspieghel Ms. Moll 31, fol. 47*v* en in de Expos. P. N. Ms. Br., fol. 118*v*. Het klimt minstens tot de 13de eeuw op, want het is reeds te vinden bij Etienne de Bourbon: n°. 413. — Een ander voorbeeld geeft de Marialegende CLXV: Een monnik bidt dageliks voor een jongere broeder: Maria brengt hem daarom haar kind, want er staat geschreven: „So wie den anderen mit woerden of mit exempelen leert wel te leven, die wint christus als sinen enighen soen." Elders wordt ons verteld, hoe een schoenmaker rijk werd, door veel naar de kerk te gaan en dus de waarheid ondervond van de tekst: „Suekt ierst dat rick gods ende sin gerechticheit ende alle dese dyngen sullen u toe gheworpen werden." (Ms. Br. 21940 en Ms. Gent G 11127 n°. 16). De illustratie van de tekst „dusent jaren sijn voor u ooghen als den dach van ghisteren" is reeds in hoofdstuk II besproken en zal in hoofdstuk IX nog nader ter sprake komen. Een histories voorbeeld van een dergelijke naïeve tekstopvatting, tragies in haar gevolgen, is de Kinderkruistocht.

Digitized by Google

altaar, en als hij zong, begon het te schreien. Daardoor kwam het dat hij „qualic sanc". „Doe soe nam die meester sijn hant ende gaf den scolierken enen slach. Ende doen soe seyde tscolierken: „Lieve meester, ic en can mijn lesse niet bat ghesinghen om des kindekens wille, daer ghi ons af hebt gheseyt, want het leedt ende screyt opten outaer, ghewonden in doexken, ende als ic singhe, soe screyt." Die meester seyde: „Waer leet dat kindeken? Gaet ende wijset mij." Dat scolierken seyde: „opten outaer leghet, in doexkens ghewonden." Doe seyde die meester toten scolierkene: „Bidt den kinde, dat hij mijns ontferme, want ghij sijt beter dan ic" [1]).

Dit exempel vormt ook de grondslag van de uitgebreide Duitse *Legende vom zwölfjährigen Mönchlein*, die wij in het vorige hoofdstuk besproken hebben.

Op het einde van de 15de eeuw is van deze kultus van het Jezus-kind allegories gebruik gemaakt in een merkwaardig suverlic boexken „vander gheesteliker kintscheyt ihesu", gedrukt bij Gerard Leeu. Hier wordt geleerd „hoe men het kindekijn ihesus sal zwachtelen, in sijn crebbeken legghen, baden ende wasschen, er mee spelen, wieghen ende wackelen, besuysen ende besinghen" enz. Voor elk van deze bezigheden zijn twee allegoriese maagden nodig; zo heet het b.v. in Cap. X: „Tot desen lieven kindeken vrolijc te besinghen ende in sijn eygen wieghelken suetelic te suysen behooren twee ander lieve maechdekens. Die eerste heeft een zwaer ripe stemme die swaer ende grof es als een barduyne: die hout een vaste tenoer ende heet penitentia, dat beduyt beteringhe van sonden. — Die ander ioncfrouwe kan haer stemme breken ende florieren ende discanteren ende gheeft wt haer een suet gheluyt, ende es geheeten gratitudo dat is dancbaerheyt" [2]). Ook in deze allegoriese vorm is nog iets van de innigheid bewaard, die vele der bovengenoemde exempelen kenmerkt.

In de tweede plaats stelde men zich Jezus voor in de bloei van het leven, een ideaal van schoonheid reeds in zijn aardse verschijning, te meer nog, zoals hij „geglorifieerd" in de hemel troont, in prachtvol gewaad, als de „hemelsce brudegom". De grote Nederlandse schilders hebben zich aan dit onderwerp

---

[1]) Naar Ms. Br. 2224. In dezelfde vorm komt het voor in Ms. Br. 388, waar de bron wordt aangegeven; het begint nl. „Wij lesen aldus vanden gheboerten ons heeren, ende het staet ghescreven in vitas patrum." Beide teksten vindt men in *Volkskunde* 1913.

[2]) In handschrift vond ik dit traktaatje nergens. De grondgedachte komt echter reeds voor in een *Sermoen van den gheboert ons lieven heren ihesu christi* (Ms. Lett. 223, fol. 87—95).

Digitized by Google

slechts zelden gewaagd, vooral in vergelijking met de talloze afbeeldingen van Maria en haar kind. Hubert van Eyck voelde zich tot de Christus-figuur sterk aangetrokken: de onvergetelik schone gestalte op de Gentse „Aanbidding van het Lam" is daarvan het beste bewijs. Majestueus zit hij daar in een schitterend rood bisschopskleed, afstekende tegen een goudstralende nis, in de linkerhand een staf, de rechterhand vermanend opgeheven, maar met een glans van zachtheid op het gelaat. Aan zijn voeten ligt een gouden kroon. Ongetwijfeld heeft dit zo beroemde altaarstuk, dat ons nog in verrukking brengt, grote invloed gehad op de voorstellingen van duizenden eenvoudigen, die er meer in zochten dan kunstgenot[1]).

Van belang is ook een klein paneel, door Jan van Eyck in 1438 geschilderd, dat in het Berlijnse museum bewaard wordt. Het geeft alleen de kop: het haar is midden op het hoofd gescheiden en valt in lange donkere lokken op de schouders. De in tweeën gedeelde baard laat de mond goed uitkomen. In de ogen en het vlakke blanke gezicht ligt een uitdrukking van zachtheid, tot weekheid overhellend. Van dit portret zegt Kaemmerer: „In gewissem Sinne darf es sogar eine kanonische Geltung für alle niederländischen Christus-darstellungen der Folgezeit in Anspruch nehmen"[2]). Een ander Berlijns portret, aan Van Eyck toegeschreven, is waarschijnlik gevolgd naar het zogenaamde „echte Christusportret", op een gesneden steen, dat in de 15de eeuw uit Constantinopel aan de paus gezonden werd. Het staat meer op zich zelf. In zijn scherpe omlijning draagt het een strengere uitdrukking.

Memlinc heeft voor zijn Christus-figuur op het grote Antwerpse stuk in hoofdzaak de trekken van Van Eyck overgenomen, maar hij heeft in gelaat en gestalte de vrouwelike zachtheid van zijn Madonna's gelegd. Er is een duidelik streven om de slanke figuur in een bovenaardse glans te hullen. De omgeving: de verlichte wolken en de zingende en spelende engelen, werken daartoe mee[3]).

---

[1]) In geestelik gewaad verschijnt „onse lieve here" ook in een visioen dat Hendrik Mande verhaalt (G. Visser, *Hendrik Mande,* Bijlage II, fol. 38v): (hi) had hem ghecleedt als een priester die misse doen wil, mar hi had een sidene cappe aen voer die casuffel."

[2]) Ludwig Kaemmerer: *Hubert und Jan van Eyck* (Bielefeld und Leipzig 1898), pag. 101. Hier vindt men ook reprodukties van de besproken stukken in Abbildung 22, 74 en 75. Zie over de afbeeldingen van Christus: Ernst von Dobschütz: *Christusbilder,* Beilage VIII (vgl. Völter in het *Museum,* Jan. 1901), en James Burns: *The Christ Face in Art* (New York — Dutton — 1907).

[3]) Een gebrekkige reproduktie is te vinden in Ludwig Kaemmerer's *Memling* (Bielefeld und Leipzig 1899), Abb. 126—128; een navolging uit de school van Memlinc in Abb. 120.

Digitized by Google

Behalve deze in volle, kleurige frisheid overgeleverde figuren bezaten de Middeleeuwen ook in proza beschrijvingen van Jezus, tamelik vage portretten, die niet te vergelijken zijn met wat de schilderkunst biedt. De beschrijving bij Johannes Damascenus gaat waarschijnlik terug op een oudere Griekse tekst, en op de apokriefe Lentulusbrief [1]). De oudste Nederlandse beschrijving die mij bekend is, komt voor in het Biënboec. Thomas verhaalt, hoe hij eens uitging, om met eigen ogen de wonderen te zien van een wijd vermaarde hostie, die de gedaante van Christus aan kon nemen. Alle aanwezigen riepen: „ic sie onsen behouder", maar hij zag slechts een witte hostie. Eindelik vertoonde zich een Christus-kop met een „dorenen croone, daer twee riviren van bloede wt ronnen." „Ende daer na, als hi opstont soe en sach hi noch croone int hoot, noch bloet int aensicht, maer hi sach dat aenschijn soe hebbelijc ende soe eerelijc, dat niet te gheliken en was. Ende dat neygde hem weynich ter rechter hant, soe dat men de rechte ooghe nauwelijc en sach. Sinen nese was lanc ende zeere rechte, de ooghen waren simpel ende neder gheslaghen ende sijn wimbrauwen waren ghecromt als boghen. Sinen crans was lanc ende daelde hem op sijn scouweren ende hi hadde enen bliden mont ende eenen onghescoren baert, onder den kinne ghecromt ende over beyden siden des monts bloot van hare. Sijn voerhoeft was breet ende met smalen wanghen ende langhen halse, die metten hoofde hem allettel neychde. Dit was de ghedaente ende die cierheyt des eerweerdichs aenschijns des gheens die schoone ende suverlijc es boven de sonen der menschen" [2]).

Een andere beschrijving is ontleend aan de revelaciën van Sinte Brigitta, die ook in ons land veel verspreid waren. Maria zegt: „Daer na dat mijn lieve soen aelt was XXII jaer, soe was hie volmaeket in groetheiden ende in starcheiden ende groet van persoenen onder dat volk, nu ter tijt toe rekenen, ende niet toe voil vleischs hebbende, mer lichameliken van senen ende van beynen. Want dat haer mijns soens was bruynachtich ende gele myt sijnen wynbrauwen ende baerde, soe welcke een palme lanck was. Ende sijn voerhoevet en was niet wtstaende noch niet ingedrucket, mer schoene ende slecht. Want sijn nase en was toe cleyne noch toe groet ende sijn ogen waeren soe schoene ende soe claer, datter sijn vianden ock in verbliden toe sien. Ende sijn lippen en waeren niet dicke, mer matelicke ende claer rodende. Ock en was sijn kynne niet wtstaende noch

---

[1]) Zie over de Christusbeeltenissen: Von Dobschütz: *Christusbilder* (*Texte und Untersuchungen* XVIII (1899) supplement 308—329).

[2]) Naar een Brabantse vertaling in Ms. Wenen H 13655, fol. 32.

Digitized by Google

niet toe lanck, mer eerlick versciert myt schoenre myddelmate, ende sijn wangen waren vol genoech van vleischs. Ende sijn varwe was blenckende gemenget myt roeder claerheit. Ende sijn gehelle licham was recht ende volmaeket ende schoene" [1]).

De bekendste beschrijving is zonder twijfel die geweest van Ludolfus van Saksen in zijn Leven van Jezus, in zeer vele handschriften en drukken verspreid. Ter vergelijking laat ik hier het hoofdstukje „Van ons heren gesteltheit" in zijn geheel volgen. [2])

„Men leest in ouden boeken, die te Romen sijn van hystoriën die daer gescieden, als dat ihesus, die van den heydenen volke een prophete der wairheit was gheheten, van grootten te maten lanc was, scone ende eersam ende genuechlec, hebbende een zeer genuechlic anscijn ende vriendelic, soe dat alle diet aensagen hem minnen ende ontsien mochten. Sijn haer was nader maniren als ripe hasennoten toten oren toe, ende vanden oren voirt waest cronkelende ende wat rootachtich, tot op de scouderen hangende, een scheedel [3]) hebbende in midden vanden hoofde nader maniren der lieden van Nazareth, dat was der heilegen des ouden testaments, een claer, slecht voirhooft hebbende ende lustelec met enen minliken aenscijn sonder rompe [4]) oft sonder enige vlecke, ende hi hadde rootheit inder maten verwende. Sijns nesen no sijns monts en was negheen begrip. Hi had enen iongeliken groten baert van geliker verwen, niet lanc maer inder kynnen gedeylt. Hi had een sympel opsien ende een rijp aenscijn met claren ghelen oghen [5]). Hi was int berispen verveerlec, maer int vermanen saechte ende minsam. Hi was bliachtich, behoudelic, ripere seden; onderwij-

---

[1]) Naar het enigszins Nederduits gekleurde Ms. Berl. fol. 660, f. 181*d*. Men vergelijke verder een Nederduitse tekst in Germania XII, 103. *Beschreibung der Person Christi.* Als inleiding wordt gezegd: als men zich oefenen wil in de passie, dan moet men „vor sik setten, vor de oghen sines herten, eyn bilde van aldusdaner staltnisse."

[3]) Scheedel = scheiding.

[4]) Rompe = rimpel.

[2]) Een andere redaktie van deze beschrijving is te vinden in *Onser Vrouwen Boeck* (Ms. Marialeg. A fol. 67*d*), met enkele opmerkelike varianten, zoals uit het volgende fragment blijkt: „Sijn haere was gheverwet gelijc den haselnoten ende lach hem slecht opt hoeft totten oren toe ende vanden oren wast een luttel ghecruvet recht gewaiet al op die scuderen toe ende was ghescheydelt midden op dat hoeft nader manieren der iersler geboren die gode gheoffert waren. Sijn voerhooft was slecht ende claer; sijn aensicht was sonder rimpel ende sonder vlecke ende met wel te maten blosender verwen geverwét. Aen sinen monde ende aen sijnre nosen en mochtmens nyet verwenschen. Sijn baert was dicke ionc ende vol van zwarten haer, niet lanc mer twisprongelt op sijn kinne. Syn aensien was eenvoudich simpel ende rijp; syn ogen waren claer ende bruyn van verwen."

[5]) Ms. Gent 1017 heeft als variant: ripe inghelike claer oghen.

Digitized by Google

len soe screyde hi, maer nemmermeer soe en lachte hi. Die stature sijns lichaems was recht ende wtgherect; de beene, arme ende hande die waren ghenuechlic aen te sien. Hi was in sijnder sprake zwaer, redelic, selden ende sedelic. Ende daer om es hi wel met rechte geheten van David inden soutere: „Hi es scone van formen boven alle kyndere der menscen" [1]). Men zal bemerken, hoe veel dit portret gelijkt op het Berlijnse van Jan van Eyck, een overeenkomst die wel niet toevallig zal zijn.

Zó, in de volle glans van zijn mannelike schoonheid, verscheen Jezus als de hemelse bruidegom aan de maagd die hem trouw beloofd had, en deed haar al het aardse vergeten. Deze mystieke liefde stond natuurlik zeer sterk onder de invloed van het Hooglied. Wij hebben hier een tegenhanger van het bekende motief dat in het vorige hoofdstuk behandeld is: de liefde waarmee Maria, de hemelse bruid, haar vereerders onverbrekelik aan zich verbindt en tot de hoogste zaligheid brengt. In het Biënboec wordt ons verteld, hoe een meisje, dat op een „ionc man" verliefd is, door de duivel telkens „becoort" wordt, maar als zij op het punt is, toe te geven, verschijnt Jezus en zegt: „Heb mi lief, die daer schone ben"[2]). In een ander hoofdstuk leest men van twee begijnen, die verdwaald geraakt, een schone jongeling ontmoeten „mit krues ende ghele haer, ghekledet mit enen witten rocke", die zijn geleide aanbiedt[3]).

In dit verhaal is reeds iets dat ons denken doet aan de wijd verspreide schone legende van *Eens soudaens dochter*, die in poëzie en proza in onze litteratuur voorkomt, en een uitvoerige behandeling verdient. Een studie over dit onderwerp is geschreven door Dr. Bolte[4]): *Die Sultanstochter im Blumengarten*. Hij heeft daar 35 redakties van deze legende, grotendeels volksliederen, opgesomd en onder de volgende drie groepen gebracht:

1ste *Der blümelmacher* (volksliederen uit Zwitserland, Zwaben, Ober-Hessen, de Elzas, Stiermarken, Zweden en Denemarken). Een maagd, soms Regina genoemd, peinst, wie toch de maker is van al die schone bloemen in haar tuin. Jezus verschijnt, en zegt dat hij de maker is. Ze laat zich door hem ontvoeren òf naar een nonnenklooster, òf onmiddellik naar de hemel. In Deense en Zweedse volksliederen zendt Jezus een engel, die, in de gedaante van een vogel, zich in haar tuin neerzet en

---

[1]) Naar Ms. Gent 1080.

[2]) Van der Vet, blz. 113—114.

[3]) Van der Vet, blz. 373. J. Van Mierlo heeft betoogd dat een van deze, die Thomas niet noemen wil, „want si noch levet", niemand anders is dan de dichteres Hadewijch. (*Uit de Geschiedenis onzer M.E. letterkunde,* blz. 76).

[4]) *Zeitschrift für teutsches Alterthum* XXXIV, blz. 18.

Digitized by Google

haar naderend einde verkondigt. Men lette hier op de toenadering tot de legende van broeder Felix, die in het tweede hoofdstuk behandeld is.

Tot deze groep rekent Bolte één Nederlands lied: „Daer was eens een maegdeken" (Hoffmann von Fallersleben: Niederl. Volksl.[2] n°. 201), in onze eeuw te Gent opgetekend. Hierin ontbreekt de maker der bloemen geheel.

2de. *Die sultanstochter.* Hiertoe behoren alle overige Nederlandse liederen en proza-verhalen. De hoofdpersoon is de dochter van een heidense soudaen; ze wordt door Jezus, de bruidegom, geschaakt, naar een klooster geleid en zo tot het Christendom gebracht.

3[de]. *Der commandant zu Grosswardein.*

De afwijkingen zijn hier het sterkst: het verlangen naar de maker der bloemen is verdwenen; daarentegen is een nieuwe persoon ingevoerd, de wereldse bruidegom, door de ouders opgedrongen. Op de morgen van haar bruiloft komt Jezus en geleidt haar naar de tuin des hemels. Op de aarde teruggekomen, meent zij, dat ze slechts twee uur in de hemel heeft doorgebracht, maar er zijn 120 jaren verlopen. Niemand kent haar meer: alleen in oude kronieken is haar naam te vinden. Na ontvangst van het sacrament sterft ze.

Hier bespeuren we een duidelike vermenging met het motief der Felix-legende, waartoe de liederen van de eerste groep reeds overhelden. In Nederlandse legenden heb ik van deze redaktie geen voorbeeld gevonden.

Wat de oudste vorm van deze legende is, zal niet licht met zekerheid uit te maken zijn. Ik ben geneigd aan te nemen dat er oorspronkelik sprake was van een ontvoering naar de hemel: daaruit zou het best de versmelting met de Felix-legende in de 1[ste] en 3[de] groep te verklaren zijn.

Het Nederlandse lied van de „Soudaens dochter" is ons in twee redakties bewaard, beide opgenomen in het Liederboek van het Willemsfonds (1892), pag. 24—36 [1]). De eerste is ontleend aan een „Suverlick boexken" van Tonis Harmansz van Wervershoef [2]). Deze is niet de dichter, maar de verzamelaar van dit boekje; Snellaert bezat een 16[de]-eeuws handschrift, waarin hetzelfde lied aan een vrouw werd toegeschreven [3]). De tweede

---

[1]) Een uitgebreider lezing is afgedrukt in het Belgiese tijdschrift „Vlaamsche Zanten" April 1901. Het gedicht staat ook in het door Dr. G. J. Boekenoogen uitgegeven *Volksboek* (Leiden 1904).

[2]) Zie Van Vloten: *Alg. Konst en Letterb.* (1850), 137; Van den Berg: *Gids* 1848 I, 807.

[3]) Zie Snellaert's beoordeling van de Chansons populaires van De Coussemaker. In de slotstrofe van dit afschrift stond nl. „Godt wil *haer* gracie geven."

Digitized by Google

redaktie, door Willems en Snellaert in hun liederboeken opgenomen, komt meer overeen met de tekst der vliegende blaadjes, sedert de 17de eeuw in Antwerpen en Gent gedrukt. Toch komt het mij voor dat deze jongere redaktie een oudere, eenvoudiger vorm van het lied vertegenwoordigt. Het eindigt namelik na het gesprek met de portier met de strofe:

„De jonckvrouw werd in 't huis ontfaen
Sy ghinck er christelijck leven
Sy is gedoopt en is een maegd
Om Jezus wille ghebleven."

Het eerste lied heeft daarentegen:

„Hy leerde die maghet volkomelijck
Al in den christen gheloove;
Hy leydese in een kloosterken
Reyn maghet is sy ghebleven."

Dit „kloosterken" is dus een ander, dan waar ze heeft aangeklopt. In alle andere liederen is slechts sprake van één klooster: dit is dus een jongere Nederlandse toevoeging, die op de verdere ontwikkeling der legende invloed heeft gehad. Ook de eigenlike beloning in de hemel is niet vergeten:

„Doen sy haer leven hadde ghe-eynt,
Sy van hier soude scheyden,
Jesus quam uyt sijns vaders rijck,
Hij wilde sijn lief gheleyden.

Hy heeft se vriendelijcken ontfaen
Met soeten melodye;
Hy brochtse in sijns vader rijck
Doen was die maghet blye."

Het prozaverhaal, dat onder de Marialegenden voorkomt (CCXXI), sluit zich aan bij het laatstgenoemde lied. Het moet ten minste een hieraan verwante redaktie geweest zijn, die aan de vrije omwerking in proza ten grondslag heeft gelegen. Het begin is sterk verkort: het verlangen naar de maker der bloemen ontbreekt geheel; toch zijn er enkele trekken, die in het lied gemist worden, b.v. „Ende si seide: „Wil ic yet vanden minen medenemen?" Hie seide: „Neen, ic bin selve rijc ghenoch, u te houden op mijn eyghen cost." Ende hi quam des nachts tot haer ende leydese mit hem wech doer een wildernisse, die seer doncker was, mer si en hadde gheens lichts ghebrec, want si hadde dat ewighe licht bi haer." In het algemeen is het verhaal nog meer vergeestelikt en de volle nadruk op het tweede deel gelegd. In de morgen komen ze voor een „cloester van moncken", waar Jezus verdwijnt. De beschrijving, die zij de portier van haar lief geeft, toont een grotere invloed van het

Digitized by Google

Hooglied: „Sijn haer is blenckende als gout, sijn oghen als een tortelduve, sijn wanghen sijn blosende, sijn lippen sijn roet als een rode rose, sijn tanden sijn wit als albastrum." Men begrijpt niets van haar vragen, en haalt dus de abt. „Die abt vraechde haer: „Sout ghi hem wael kennen of ghi hem saghet?" Si seide: „Ja ic, here." Doe ontboet die abt alle die inden cloester dienden. Ende doe si daer waren, vraechde hi haer, of si hem sach. Si seide: „Neen, hi en is deser gheen ghelijc. Hi is scoenre boven maten." Ende si weende seer." Als de abt begrijpt, wie haar minnaar is, brengt hij haar naar een naburig vrouwenklooster, waar ze onderwezen werd, „so dat si gheestelijc verstont dat si vleyselic ghemint hadde." Mooi zijn vooral de slotverzen van het lied uitgewerkt.

Jezus verkondigt de abt in een visioen, dat hij zelf zijn bruid zal komen sluieren. „Doe die homisse-tijt aenstont, doe quam ihesus cristus, ghecleet ende gheciert als een bisscop, ende brochte mit hem een grote eerbaer staet van volc ende personen: dat waren sijn lieve gheminde heilighe ende enghelen, die sijn voetstappen na ghevolghet waren mit persecusiën ende mit liden. Ende dat hemelsche heerscap sanc die misse also wter maten scoen, dat nye mensche hier inder aerde sijns ghelijc en hadde ghehoert. Ende ihesus wijlde[1]) sijn bruut ende ghelovede haer cortelic te halen ende te gheven sijn ewighe leven. Ende hi seide: „Mijn suster, mijn duve, mijn scone lief ende mijn wtvercoren bruut, keer di vroliken tot mi ende sueteliken, want ic sal di corteliken halen wt deser pelgrymadse ende wt desen dal der tranen, ende van allen liden sal ic di verlossen, want mijn hoef is bereyt ende mijn slaepcamer is verciert. Mijn beddekijn is bestroeyt mit welrukende bloemen ende in minen boemgaert daer wassen so wonderlike scoen lelyen ende rosen ende alle manieren van bloemen, bomen ende suete cruden ende vruchten. Daer hoert men stadelic suet gheluut van spelen ende muysiken ende vroliken sanghe ende een ewich alleluia. Ende ic, u brudegom, bin daer scinende scoenre dan hondert dusent sonnen. O mijn bruut, daer sel ic di cortelic halen, want die speelres verwachten dijn toecoemst mit groter begheerten." Na korte tijd haalde Jezus „sijn bruut tot sinen palaes".

In twee handschriften[2]) trof ik dit zelfde verhaal sterk ver-

[1]) wijlde = sluierde.
[2]) Twee andere lezingen zijn uitgegeven als CCCXLIV en CCCXXVI (Ms. Hamb. 1576 en Ms. Br. II, 755). Met het laatste handschrift heeft een bij Bolte niet vermelde Duitse prozatekst, Ms. Berl. 8o 328, grote overeenkomst. In 1906 kocht de Kon. Bibl. te 's-Gravenhage een hs. van het Biënboec (1486), waarin ook een tekst van deze legende, met slechts geringe afwijkingen.

Digitized by Google

kort en zonder enige afwijking aan; misschien vindt men hier een oudere redaktie. Belangrijker is een uitgebreide tekst in een Brussels handschrift (CCCXXVII). Deze is geheel onafhankelik van de boven behandelde: vele kleine biezonderheden zijn aangevuld en de verwantschap met het lied is nog groter. Ook het begin komt overeen: „in de bogarde ende priële binnen haren hove" wandelende, dacht zij aan de „abele meester", die de suverlike bloemen gemaakt had. Een kleine aardige trek bewijst het nauwe verband met het lied. De maagd herinnert zich de naam van haar lief eerst, als zij toevallig het woord „Jezus" hoort uitspreken. Zij vertelt de portier nl. dat haar lief „een koninghs soon van boven" is, en zijn moeder „een reyne maeght". De portier roept vol verbazing uit: „Jesus van Nazareene!" [1]) en zij onmiddellik daarop: „Jae vader, alsoo heet mijn lief, daer ick soo seer om weene."

In de Brusselse tekst is het de abt, die nadat ze de gehele monniken-schaar vergeefs doorzocht heeft, uitroept: „Jhesus van nazarene! Wat is dit?" „Ja, seyde sij, „alsoe heet mijn lief."

Een ingrijpende wijziging heeft het slot ondergaan. In plaats van de beschrijving van de hemelse zaligheid komt een onhandig aangevoegd vervolg, dat de eenheid verbreekt. De abt, die haar in het klooster bracht, sprak eens „loflijc vanden huwelijcke state", zodat de non tot hem zeide: „Ic woude dat ic in dien staet ware." Hij begreep haar „onnoselheit", en antwoordde: „Soe sal ic dan u man wesen." Toen hij kort daarna preekte over „den wewelijcken staet", wilde ze weduwe zijn, en haar pleegvader sprak: „Dochter soe ben ic dan doot met u ende gi sijt nu een wedue." Daarna werd zij door Jezus gehaald en de abt zag in een visioen, dat zij in de hemel „drie cronen hadde". De veronderstelling dat dit een afzonderlike, later ingevoegde legende was, werd bevestigd, toen ik deze aantrof in het Brusselse handschrift 388 (fol. 273c): hier is het een oom, die zijn nicht opvoedt op verzoek van haar stervende ouders.

In deze laatste vorm is de legende in de 16[de] eeuw tweemaal gedrukt met de titel „Een suverlick exempel, hoe dat Jezus een heydenske maghet, een Soudaensdochter wech leyde wt haren lande" [2]).

---

[1]) In het Liederboek is de zin bedorven door hier een vraagteken te zetten.

[2]) De eerste maal „Gheprent tot Delft bi mi Frans Sonderdanck besiden die oude kercke (± 1510). De herdruk is „Geprent tot Aemstelredam aen dye oude side in sint Annenstraet bi mi Willem Jacobzoon, wonende in Engelenburch" (na 1540). Le Long bezat een exemplaar (Zie *Boekzaal*, blz. 351) en noemt het „een kleyn Boekje van Monniken-fabrik", „dienende om het Kloosterleven aan te prysen." Dr. Bockenoogen legde de oudste druk ten grondslag aan zijn uitgave.

Digitized by Google

Nu wij de Nederlandse bewerkingen van deze legende opgesomd hebben, blijft nog de vraag wat ouder is, het lied of het proza-exempel. Van den Berg (De Gids 1848) beweerde, dat het lied „bijna met behoud der woorden overgenomen is uit eene prozabewerking dezer sage, gedrukt te Delft in het begin der 16de eeuw." Deze mening, reeds door Van Vloten betwijfeld, is geheel ongegrond: het onhandig aangevoegde slot bewijst voldoende, dat de gedrukte prozatekst een der jongste redakties is. We hebben dus slechts te vergelijken het proza-verhaal dat onder de Marialegenden opgenomen is, en het 16de-eeuwse lied. Het proza mist geen enkele trek van de poëtiese bewerking, maar legt alle nadruk op het laatste deel der legende, dat met voorliefde uitgewerkt is. De enkele regel: „ende leidese in een kloosterken" gaf aanleiding dat er naast het mannenklooster een vrouwenklooster verrees, waar Jezus als bisschop de maagd kwam sluieren. Als het lied naar het proza gedicht was, dan zou dit alles niet overgeslagen zijn. Daarentegen mist het proza-exempel de inleiding over de maker der bloemen. Misschien gaat het exempel dus terug op een 15de-eeuws lied, waarin de maker der bloemen niet voorkwam, maar dat overigens aan de redaktie van Tonis Harmansz beantwoordde.

De legende leefde in de 16de eeuw nog krachtig voort. Dit blijkt ook uit een feit dat Van den Branden meedeelt, in de Geschiedenis der Antwerpsche schilderschool (1838), pag. 121: toen keizer Karel de 23ste September 1520 plechtig in Antwerpen werd ingehaald, speelden de gezellen der Violieren gedurende twee dagen het „Spel van Amyca oft de Makere der Bloemen", waarschijnlik een dramatiese bewerking van deze legende. Dat ook het lied nog niet uitgestorven is, bewijzen de verzamelingen van De Coussemaker (n°. 55) en van Lootens en Feys (29, 55).

De vele liederen waarin Jezus als de hemelse bruidegom geschilderd en gevierd wordt, zijn door Knuttel in zijn studie over *Het Geestelijk lied* besproken. Hoe hij in de hemel de maagden ten dans voert, verhaalt ons een exempel dat in het negende hoofdstuk genoemd zal worden[1]).

In de meest kinderlike vorm vinden we het huwelik met Jezus in een hoogst merkwaardig exempel: *Van der maecht die met ihesus uten lande ghinc:* „Een paer volcx hadden een scoone dochter, die in alder onnoeselheit opwies. Dese maghet

---

[1]) In de proza-legende van de Soudaensdochter dient nog opgemerkt te worden, dat Jezus niet alleen de bruidegom is, maar ook als bisschop optreedt. Deze voorstelling zal men in het negende hoofdstuk terugvinden (o.a. naar Caes. Dial. mir. VII : 20); uit de schilderkunst in ze ons reeds bekend.

Digitized by Google

hadde enen hultenen ihesus, daer si altoes mede plach te spelene. Ende si droechen oec altoes met haer als si slapen ghinc ende leyden in haer bedde ende hielten altoes voer haer lief ende was altoes wel te vreden met hem. Ende si plach hem oeck haren moet te claghen, als haer yet beieghende." Van een huwelik wilde zij niet weten, maar ze zeide tot haar houten Jezus: „Eest dat ghijt mij raedt, soe hebbic liever met u uten lande te gane dan enen man te nemene." Mer wat si hem toesprac, hij en antwoorde haer niet. Ten lesten seyde si: „Ic meyne wel, dat u wille is dat ic met u gaen, want mij dunckes aen uwen mont, ghij grijst alsoe." Zeven jaren zwierf ze met haar Jezus rond. Eens hoorde ze in een herberg „lichte wiven" vertellen van de giften, die ze van hun minnaren kregen. De maagd verwijt nu haar Jezus, dat hij haar nooit heeft gekleed en gesierd. De volgende morgen bij het ontwaken was ze „vanden hoefde toten voeten ghecleet metter lazariën". Onbekend vond ze bij haar eigen moeder een onderkomen. De priester aan wie ze alles biecht, vertelt eerst na haar dood aan de ouders, wie zij geherbergd hadden [1]). Het slot van dit exempel herinnert ons aan de bekende Alexius-legende.

Dit laatste exempel vormt een geleidelike overgang tot de derde wijze waarop men zich Christus voorstelde, nl. als de Lijder, gekruisigd en gemarteld, die ook zijn uitverkorenen lijden doet. Uit de aanbidding van Jezus als het vrolik spelende kind spreekt, zoals we boven opmerkten, een naïef-optimistiese levensopvatting. Dit geldt ook enigszins van de voorstelling van Christus als de schone jongeling in schitterend bisschopsgewaad. Wel houdt men daarbij het hemelse vaderland steeds voor ogen, maar het aardse leven is niet zo slecht en vreugdeloos, de weg tot de zaligheid niet zwaar. In scherpe tegenstelling daarmee staat de pessimistiese levensbeschouwing, die van ouds aan het Christendom eigen was, en in de 14de en 15de eeuw aan kracht won. Het leven is lijden: dat leerde Christus door zijn verschijning op aarde. Ook in dit opzicht moet het leven een „navolging Christi" zijn. Het lijden is loutering die van God komt, en ootmoedig gedragen moet worden, als het wezenlike deel van het leven. Daarom moet men de passie altijd in zijn gedachten hebben. Dat dit de beste weg is om tot devotie te komen, blijkt uit het volgende exempel.

„Een helich hermit bat onsen lieven heere langhe tijt, dat hij mochte weten, wat sacrificiën, wat dienste dat hem ghelie-

---

[1]) Naar Ms. Brussel 2224, uitgegeven in *Volkskunde* 1913.

Digitized by Google

velicst ware." Jezus verschijnt, „deerlic mesmaect, met eenen zwaren cruce gheladen" en zegt: „dat een mensche mijn cruce, mijn passie, mijn doot in sijn herte draghe" [1]). Bij de devoten uit de Windesheimer kring, die dageliks Christus' lijden overpeinsden, komt deze voorstelling het meest op de voorgrond. Een *exempel* van Hendrik Mande [2]) bevat een visioen van een broeder die in de hoek van zijn cel zag „hoe dat daer sat onse lieve here ihesus cristus, ghecroent mit eenre doornen crone, die seer scarp was, ende daer hi seer of wert ghepijnt. Oec sach hi dat hem sijn haer van sinen minliken hoefde ende sinen baert al of ghescoren was." In een ander exempel verschijnt Jezus aan een maagd met de woorden: „Heffe op mijn cruce, mijn zuete bruyt" [3]). Het duidelikst is deze gedachte uitgesproken in het volgende exempel. Drie nonnen knielden neder in een kerk „recht of sij gode wouden minnentlike aanbeden. Een „goet gheestelijc mensche", die juist daar aanwezig was, zag Jezus naderen tot de eerste. „Hi sloech haer faly op ende helssesy ende cussesy recht vriendelike". Bij de tweede „boerde hi die faly op een luttel ende sach haer aen met een lachende monde vriendelijc ende lyet die faly gliden". De derde werd niet vriendelik behandeld: „hi sloechse ende styetse met handen ende met voeten ende dede haer veel moeyenisse". De vrome man begreep er niets van en vroeg Jezus om uitleg. De eerste, luidt het antwoord, is een maagd, die ik „met smeken houden moet", de tweede is „vas(t)radiger", maar nog „een behaghel mensch na der warelt"; de derde daarentegen is „mijn ghestade vriendinne, die mi niet en laet om enich dinc, dat op haer comen mach, goet of quaet" [4]).

In het *Speculum Exemplorum* (IX, 202) is een dergelijk exempel ontleend aan de werken van Johannes van Scoenhoven, uit het klooster Groenendaal. Daar ziet een vrome vrouw hoe tijdens de mis een schoon knaapje op het altaar loopt en een drietal maagden op dezelfde wijze behandelt en zijn houding evenzo verantwoordt [5]).

---

[1]) Dit exempel komt voor in de Serm. X Geb. n°. 14; verder Exp. P. N. n°. 18 en Exp. Pass. fol. 136*v*, waar als bron genoemd is de „spieghel der mensceliker salicheit."

[2]) G. Visser: *Hendrik Mande*, Bijlage III, fol. 67*v*.

[3]) Ms. Br. II 112, fol. 123*v*. Dit vers is de aanvang van een bekend geestelik lied, dat o.a. door Moll gedrukt is in zijn Johannes Brugman II, 408. Een variant van dit lied vond ik in een Münchener getijdenboek, Cgm. 103, fol. 187*v*. (Uitgegeven in het *Tijdschr. v. Ned. Taal- en Lett.* XXIII, blz. 69).

[4]) Ms. Haag L 52, f. 26.

[5]) Zie de Latijnse tekst bij Kruitwagen *Het Speculum Exemplorum*, blz. 337. De schrijver kon het exempel in de uitgegeven werken van Joh. van Scoenhoven niet aanwijzen, maar vond een vertaling in Ms. N°. 55 van het Museum Meerm. Westren., fol. 31—32.

Digitized by Google

De botsing van deze levensbeschouwing met het aangeboren optimisme, het verzet van de levenslust tegen het lijden, is in zeer naïeve vorm uitgedrukt in het exempel *Van enen ermen wijfkene, die tegen onsen here woude dinghen.* Een arm vrouwtje kwam, zoals gewoonlik, eten halen bij twee rijke bagijnen, en hoorde in de kamer „alte grooten vroude". Ze ging „door dat slotgat kijken ende daer sach si onsen here ihesus als een cleyn kindeken met desen ioffrouwen spelen ende hadde hem alte vriendelijck. Als dit vrouken dit sach, dachte si in haer selven: „Sidi daer ende hebt u soe vriendelijc met desen ioffrouwen, die soe weldichlick leven ende hebben al dat hen herte beghert van goeder spijsen ende van goeden wine, ende mij, erme wijf, verdructi ende verperst ÿamerlijc, want ewelijc comdi tot mij, gheladen met uwen cruce, yamerlijc doorwont, soe dat ic van drucke mi niet gheliden en can, ende maket mij mijn leven tongoede, ende desen, die den wijn drincken, dien sijdi solaselijc ende mi sidi alte swaer!" Toen onse here wederom „yamerlijc mesmaect" tot haar kwam, verweet zij het hem heftig: „Ic segt u te voren, ic sal u daghen te romen voerden paus, dat ghi mij dus verdruct ende beswaert!" Inderdaad trok ze naar Rome en werd in de kerk aangesproken door een joffrouwe, die vroeg „waer omme si daer sat". Zij antwoordde: „Ic soude gherne minen here den paus spreken, want ic hebbe een ghedinghe in handen, dat hi beslichten moet, ende ic en weet niet, hoe ic aen hem sal gheraken." De joffrouwe nodigde haar in haar huis en beloofde haar zoon, die kardinaal was, er over te zullen spreken. Ondertussen verscheen onse here, wederom „al ghecruyst", en zeide: „Sijt te vreden, want waert dat ic den beghinen ware alsoe ic u byn, si en soudens niet verdraghen connen ende souden hen ter ghenuechten der werelt keeren. Ende daer omme soe moetick hen vriendelijc sijn ende treckense met ghenuechlijcheyden tot mij." Hierdoor bevredigd, nam het vrouwtje de terugreis aan[1]).

Het verschijnen van de gewonde Christus heeft soms een geheel andere betekenis Wanneer de mens zondigt, dan lijdt God daardoor, en hij toont dit zichtbaar om de mens tot inkeer te brengen of van zijn zonde te overtuigen. Van deze opvatting ging Thomas Cantimpratensis uit, toen hij de verschijning van het kindeke Jezus in de sneeuw een vingerwijzing noemde, hoe onder de mensen de minne Gods zo „vercoudet" was, dat niemand hem in zijn hart wilde koesteren. Een soort-

---

[1]) Uit Ms. Br. 2224, fol. 275. Afgedrukt onder de *Merkwaardige Middeleeuwse exempelen van „onnoselheit"*, in *Volkskunde* 1913.

Digitized by Google

gelijke gedachte ligt in de Herman-Jozef-legende. Maria openbaarde zich aan haar gunsteling als oude vrouw, toen hij in zijn verering begon te verflauwen. Jezus lijdt er dus onder, als men hem minder ijverig dient. Hoeveel te meer treft men hem dan door een doodzonde te begaan!

Een Marialegende (CLI) verhaalt „van een ionghe deerne, die haer vader ende moeder vermoerde." Na een leven vol zonden kwam ze eens in een kerk. „Doe sach si dat dat kindekijn, dat onse lieve vrouwe op haren arm hadde, alte seer bluende [1]) wert. Si stont op ende nam enen doecke ende woude dat bluet vanden kinde ofdoen. Mer hoe si meer dat bluet woude ofdwaen, hoe datter meer bluets wt vloeyde, so dat si al mitten bloede besmitte dat si bi haer hadde." Een stemme van boven zeide: „Dat hebben dijn stinckende sonden ghedaen, daer du in gheduerste." Hierdoor kreeg zij „alte bitteren rouwe".

Een ander exempel verhaalt, hoe men Jezus door godslastering vreselike wonden kan toebrengen: „Een man sat up eenen tijt ende dobbelde ende hij blasphemeerde gode met groeten zwaren heeden." Maria kwam binnen „met eenen kindekin, vul wonden, vanden hoefde totten voeten", en vroeg welke straf hij verdiende, die dit kind zo gewond had. De man antwoordde: „Hij ware weert, dat de eerde ontdede ende dat hijre in soncke." Hierdoor „gaf hij selve sijn sentencie" [2]). In een verwant exempel heeft men blijkbaar de oorzaak van een dergelijke verwonding willen verduideliken. Een dobbelaar te „Covelens opten rijn" verloor op goede Vrijdag zijn geld, en zwoer, „hadde hi cristum daer gehadt, hi souden met enen messe in sijn lijf gesteken hebben, ende rechtevoert soe trac hi sijn mes wt ende doerstac teruce van enen penninc." Voorbijgangers zagen voor het huis een arme man zitten, die „zere gewont was" en zich over de dobbelaars beklaagde, die hem onschuldig hadden mishandeld. Plotseling was de man verdwenen, „ende dair om soe vermoedden si alle dattet cristus was" [3]).

Behalve als gewonde vertoont Christus zich dikwels als gekruisigde. De vele afbeeldingen in de kerk en daar buiten gaven er aanleiding toe. Te meer hechtte men aan deze gedaante, waarin men Jezus als de Verlosser zag, omdat God zich soms in het crucifix door een mirakel openbaarde. Daarvan verhaalt Jacques de Vitry een exempel. Een man die Gods woord nooit had willen horen, stierf, en men hield een lijkdienst voor hem.

---

[1]) Bluende = bloedende.
[2]) Serm. X Geb. exempel 10.
[3]) Exp. Pass., fol. 157*v*.

Digitized by Google

„Daer sagen die lieden, dat dat crucifix dat in die kerke stont, sine hande ontloste vanden cruse ende stoppede beide sijn oren metten tween handen" [1]).

Als gekruisigde verschijnt Christus o. a. aan de stervende in zijn laatste ogenblikken. Soms dacht men hem zelfs in deze gedaante in de hemel, zoals uit de afbeelding van de drieeenheid bleek. In een visioen zien we Jezus aan het kruis zijn taak als wereldrechter vervullen [2]).

In de meeste van de exempelen die in dit hoofdstuk bijeengebracht zijn, is Jezus eenvoudig „onse lieve here", zonder bijgedachte aan zijn leven op aarde [3]). Toen, vooral in de 15de eeuw, de levens van Jezus in allerlei vormen zich vermenigvuldigden en als devotie-boeken werden gebruikt, ontstond een ander soort van exempelen, dat met de vorige niets gemeen heeft. Wie de levensloop van Jezus overdacht, moest dit doen „recht of hi daer bi gheweest hadde." Door deze levendige voorstellingen ontstonden de visioenen over het leven van Jezus, die we bij Hendrik Mande vinden [4]). Eens was hij b.v. in een „suverlike" visioen getuige van de geboorte in Bethlehem. „Daer sach hi voir der poirten een huus staen, dat was ghemaect an enen berch van steene ende dat huus was open, also datter waghen ende gheladen beesten in staen mochten of sculen voir die coude of hette der sonnen ende also als hem dochte mit openen wanden. Doe hi in dat huus ghinc, doe sach hi, dat achter wt den berghe een crofte ghehouden was; daer stont een cribbe ende ander ghereescap, daer die beesten wt plaghen te eten, al van steene ghehouden. Dese crofte sach hi mit groten lichte verclaert, of si al vol viers binnen gheweest hadde." Kort daarop zag hij, hoe „die brudegom wt sijnre slaepcamer ghinc." De engelen kwamen het kind aanbidden, en Jozef, die buiten stond en „die wonderlike claerheit" bemerkte, werd geroepen

---

1) Exp. P. N. fol. 72*v* naar „iacob van vitriaco"; ook Serm. X Geb. exempel 13.

2) Zie het 18de exempel over het oordeel, in Hoofdst. IX.

3) Evenals Maria in haar leven op aarde als vrome non gedacht werd, zo stelde men zich Jezus soms voor als het ideaal van een monnik. (Zie vooral het traktaat in Ms. Lett. 221, fol. 171). In het Scaecspel wordt de mening bestreden, dat Jezus zijn brood gebedeld zou hebben: dit is een praatje van „lollaerts ende ypocriten" (Ms. Haag X 55, fol. 25*b*). Vgl. ook *Spieghel der Sonden*, vs. 6379: „Si lieghen alle die segghen dat Dat Christus ye mensche bat", en de bestrijding van deze opvatting door Jan van Leeuwen (*Van den seven tekenen der sonnen*, Cap. IX).

4) In eenvoudiger vorm vindt men dergelijke visioenen reeds bij Caesarius van Heisterbach. Zie Dial. mir. VIII: 3, 5, 7, 15.

Digitized by Google

om „dat minlike kindekijn aen te scouwen, dat minlike op hem loech" [1]).

In een ander visioen zag hij de besnijdenis. Maria kwam in zijn cel met haer lieve kindekijn in haren armen. „Doe leide si dat kindekijn neder op die matte, dat al versch scheen besneden te wesen ende bloede merkelic, als hem dochte, ende die moeder lach op haer knyen ende weende mit haren minliken kindekijn ende was seer bedrucket."

Bij een andere gelegenheid, toen hij wilde weten „hoe haer die heilighe maghet hebben mochte mit horen sueten kindekijn, doet gheboren was", vertoonde zich Maria „als een ionc maechdekijn van dertien iaren of dair omtrent", en aanbad haar kind „mit groter devociën" [2]).

Ik zou deze exempelen, die een sterk persoonlik karakter dragen, hier misschien niet vermeld hebben, als er in de eigenlike exempelen-litteratuur niet een eigenaardige tegenhanger bestond. Daar is de persoon die het visioen ziet, niet een ontwikkeld mysticus als Hendrik Mande, maar een „onnosel" broeder met een kinderlike fantasie. Hij beschouwt het heilige gezin in Egypte: Maria bakt een koek voor het geld dat ze met het naaien van een hemd verdiend heeft. Bij de verdeling krijgt ook de toekijkende monnik een stuk. Met dit aardige exempel van „onnoselheit", waarvan de toon aan sommige welbekende geestelike liederen herinnert [3]), willen we dit hoofdstuk besluiten.

Exempel van Jhesus in egypten.

Men leest van enen heyleghen sertroeys, die alte gherne hadde gheweten, wat maria ende haer lief kint te doene plaghen, doen si te egipten was. Dat begheerde hi alte neerstelec te wetene van onsen here.

---

[1]) Zie Dr. G. Visser: *Hendrik Mande* (1899) Bijlage I, fol. 14*r*. Veel uitgebreider, en waarschijnlik hierdoor geïnspireerd, is de beschrijving der geboorte in het proza van Suster Bertke, die ik in het *Archief voor Kerkgeschiedenis* (I, 125) uitgaf, en die sedert met het andere werk van Suster Bertke door Dr. Joh. Snellen uitgegeven werd.

[2]) Zie G. Visser: Bijlage III, fol. 51*v* en fol. 60*v*. De drie genoemde visioenen vindt men afzonderlik in Ms. Br. 388; ook het exempel in Bijl. I, fol. 18*r* komt daarin voor op fol. 43c. Een ander Brussels handschrift (3041) bevat ook één exempel dat aan Mande ontleend is (Bijlage III, fol. 56*r*). Het gehele eerste traktaat, door Visser afgedrukt, vond ik in een Duits afschrift in Ms. Berl. 4° 525; een bewijs, dat Mande ook buiten onze grenzen gelezen werd. Over de andere exempelen bij Mande vergelijke men Hoofdstuk X.

[3]) Men denke aan de bekende bewijzen voor Jezus' gedienstigheid en nederigheid uit het volkslied, o.a.:

Jesus droech dat gaernken te huus
den riken ende den armen.

(Knuttel: *Het Geestelijk Lied,* blz. 115).

Digitized by Google

Soe ghevielt te eender tijt, dat hi in visioene sach, dat maria sat ende naeyde een vrouwenhemde ende Her Jhesus, haer sone, die stont oetmoedelic bi haer ende sacher op. Ende als dat hemde volnaeyt was, soe nam onse lieve vrouwe een schere ende sneet alle die draderkens soe abelec af ende soe poentelec ende doen leyde sijt op haren scoet ende nam die schere ende streec die nade neder ende foude daer na dat hemde ende dede dit al alsoe abelec, dat die satroeys met groeter ghenuechten daer op sach. Ende doent al voldaen was, soe gaf si dat hemde haren lieven sone, dat hijt der vrouwen draghen soude. Ende Jhesus nam dat hemde ende droecht der vrouwen. Ende doen hi daer quam, stont die vrouwe ende soude gaen backen. Ende si nam haer hemde ende gaf ihesus dat ghelt, dat sijn lieve moeder daer aen verdient hadde ende gaf hem daer toe een goet stuc deechs. Jhesus was blide met sinen deeghe ende bracht sijnre moeder thuys. Doen nam maria dat deech ende maecter enen coec af alsoe abelec ende alsoe effene.Daer na maecte si een cleen heerdeken, oec alsoe abelec als haer wel betaemde. Doen leyde si den coeke te backene. Ende doen die coeke ghebacken was, doe namen maria ende deylden in drien: dat een deel gaf si haren lieven sone, dat ander deel gaf si Joseph, dat derde deel ende dat minste behielt si te haren deele. Ende doen die coeke ghedeylt was, soe sprac Jhesus: „Moeder, wat sal die satroeys hebben, diet al siet?" Ende doen nam maria haer deel ende braect in tween ende gaf die een heelicht haren sone, dat hijt hem draghen soude. Jhesus nam dat stuc ende ghinc daer met toet den satroeys wert ende stiet hem herdelijcachtich voer den mont, dat hi daer met tot hem selven quam, ende waende na ihesum gripen, maer hi ontvoer hem vanden oeghen. Maer die broeder behielt dat stuc vanden coeke, ende men seet dat noch dat stuc vanden coeke es in dat cloester, daer die goede brueder woende" [1]).

---

[1]) Naar Ms. Br. 388 fol. 55c.

Digitized by Google

VIJFDE HOOFDSTUK.

DE DUIVEL IN DE EXEMPELEN [1]).

Het Middeleeuwse volksgeloof was sterk dualisties getint. „De demonische wereld is het tegenbeeld van de wereld der engelen en der heiligen. De voorstelling van den duivel en zijn gezellen vormt echter niet slechts de keerzijde tot die aangaande het wezen der engelen en heiligen, maar de schaar der heiligen en de demonenbende werken wederzijds op elkander in; zij staan „solliciteerend" tegenover elkaar", gelijk Haslinghuis terecht opmerkt. Met de toenemende Mariaverering steeg het ontzag voor de duivel: „Hoe lichter het beeld der hemelkoningen, toevlucht der zondaren, voor de oogen der geloovigen oprees, hoe zwarter en feller dat van het door haar verpletterde monster zich onder haar voeten afteekende" [2]).

Beter dan de werken van theologen kan de volkskunst ons leren, welke betekenis „die viant uter hellen" had voor de Middeleeuwse gelovige. Naast de beeldende en de dramatiese kunst [3]) verschaffen de exempelen ons overvloedige gegevens.

In de bonte massa duivel-voorstellingen is moeielik eenheid te brengen. De Middeleeuwse duivel heeft een stamboom, die niet in biezonderheden is na te gaan. „Der teufel", zegt Grimm, „ist jüdisch, christlich, heidnisch, abgöttisch, elbisch, riesenhaft, gespenstig, alles zusammen" [4]). De christelike duivel stamt af van de Joodse: in het Oude Testament heeft Satan slechts een ondergeschikte plaats, maar na de ballingschap ontwikkelde zich een uitgebreide daemonologie. Toch waren de Nieuw-Testamentiese duivelen nog abstrakte, vormloze wezens, die eerst door

---

[1]) Zie het hoofdstuk *Teufel* in Grimm's *Deutsche Mythologie* (XXXIII) en G. Roskoff: *Geschichte des Teufels* (Leipzig 1869).

[2]) Haslinghuis: *De duivel in het drama der Middeleeuwen* (1912). blz. 6—7.

[3]) Het genoemde proefschrift van Haslinghuis, dat zijn stof aan de gehele West-Europese dramatiese litteratuur ontleent, geeft dus een onmisbaar supplement bij de duivel-voorstellingen in de exempelen-litteratuur.

[4]) Deutsche Myth.[4] : 824.

Digitized by Google

versmelting met heidense elementen een persoonlik karakter kregen, evenals de abstrakte engelen, staande tussen God en de mensen, ten dele plaats moesten maken voor Maria en de heiligen [1]).

Toen het Christendom in andere landen doordrong, werden de oude goden onttroond, maar daardoor niet machteloos: hun vroegere weldadige macht was nu uit den boze: het waren duivelen geworden [2]). Zo ging het in de Romeinse wereld met Jupiter, Mars en Venus [3]); hetzelfde lot ondergingen later de Germaanse goden. Grimm haalt daarvoor uit de taal der Angelsaksen een veel-zeggend bewijs aan: de jong-bekeerden noemden het dienen van de oude goden „deoflum geldan". De diep gewortelde mythen en voorstellingen waren niet zo gemakkelik uit te roeien, al werden ook de namen weggelaten, verminkt of verchristelikt.

De goed of slecht gezinde geesten, die in bossen en wateren huisden of in de lucht zweefden, werden nu alle met duivelen vereenzelvigd. Men vond er een eigenaardige verklaring voor, die aan dit geloof een christelik tintje gaf. Lucifer was met de afvallige engelen uit de hemel geslingerd en viel in het diepste van de hel. Bij die val waren sommige van zijn „medegesellen" onderweg blijven hangen, „een deel int ondersceyt [4]) vander lucht, een deel vielen in dat meer, een deel in moerbosken, wildernisse ende braem, na dat haer toekeer quaet ende groet was. Ende hier om ist dat wi in lucht, in water, in velde dicwil aenstorm der quader geesten liden" [5]).

---

[1]) Vgl. Roskoff II, 148 vlg.

[2]) Vgl. *Dietsche Lucidarius*, vs. 4027:

> Ende die duvelen daer na quamen
> In der afgoden lichamen,
> Ende spraken uut hem openbare
> Ende bedrogen de liede claer.

[3]) „Vrou venus" was nog in de Middeleeuwen een „duvelinne", zoals uit het lied van Tannhäuser bekend is. Ook in het volgende exempel vond ik de Venusberg vermeld: „Het was een rudder, die onderwilen waende ghevoert sijn in vrau venus berch, ende waende dat hij daer alle ghenouchte ghebruucte met vrauwen ende met andere saken. Up eenen tijt, als hij aldus waende inden berch van weinsche sijn, so ontwiec hij ende vant hem zelven in eenen put met eender vulder leelicker beeste, een doode croenge, in sinen aerm. Doe bevant hij wel, dat hij bedroghen was vanden viant" (Serm. X Geb.).

[4]) Andere hss. lezen „onderscot".

[5]) Dirc van Delf's *Tafel vanden kersten ghelove: Een capittel vander bosen geesten val ende haer natueren*. Vergelijk ook de *Natuurkunde van 't Geheel-Al*, vs. 709 vlg.:

> Duvele die sijn in die lucht
> Ende doen den mensche dicke vrucht, etc.

(Zie verder ook vs. 789 vlg.). Van der Vet wijst er op (blz. 139) dat ook Luther dit geloof nog bezat.

Digitized by Google

De duivelen in de lucht, de verpersoonliking van de wilde natuurkracht, veroorzaken storm en richten verwoestingen aan: hierin kan ook een herinnering liggen aan Wodan, die tot op onze tijd als „wilder Jäger" in de sagen voortleefde. Van zulke vernielende duivelen verhaalt het Biënboec een exempel. „Een hoeder der wijngaerden scuulde in den onweder onder een hutken ende hoerde inder lucht stemmen roepende aldus: „Hoet di! Hoet di!" Ende een ander antwoerde: „Wat sel ic mi hoeden?" Die eerste seide: „Hoet di, dattu niet en quetste den wijngaert peter rijckerdes!" Hier om, doe dat onweder gestillet was, vant men dat des peters wijngaert alleen ongequetst was. Die zelve peter was die alre boeste woekenaer ende sculdich in veel ander sonden. Hier wt is te merken, dat hi inden geselscap der boser geesten vriende hadde" [1]).

In het *Speculum Exemplorum* (X, 3) vindt men ditzelfde volksgeloof belichaamd in een merkwaardig duivelenverhaal van Nederlandse oorsprong: „Ten tijde van Philips van Bourgondië geschiedde in het Regulierenklooster Heilo bij Alkmaar het volgende mirakel. Toen de koster eens in de vroege morgen de klok ging luiden om de kloosterlingen samen te roepen tot het bidden der Prime, zag hij een deftig in 't zwart gekleed man met talrijk gevolg de kerk binnenkomen. Menende dat het een hoveling was, die voor zaken uit Den Haag kwam, ging hij rustig door met het luiden der klok. Maar toen dit de duivels — want dat waren die vermeende deftige vreemdelingen — wat te lang duurde, stormden zij met veel geweld het koor binnen, namen de koorbanken op, en wierpen die op de koster. Daarna namen zij de monstrans, waarin het H. Sacrament bewaard werd, en knepen die geheel en al samen; maar aan het H. Sacrament zelf konden zij geen letsel toebrengen. Na deze wandaad vluchtten zij als een stormwind door het noordelik koorraam de kerk uit, en namen tegelijk het hele raam mee, zodat er geen stukje van achterbleef. Buiten gekomen, vlood de bende zeewaarts, intussen allerlei kwade streken uithalende: zij ontwortelden een boom, beroofden een wilg van bladeren en takken, sloegen een kostbare melkkoe dood en ook nog een paard, dat daar stond te eten. Nog ten tijde waarop de verzamelaar dit verhaal schreef, vertelde de koster te Heilo dit wonderbare voorval aan allen die er belang in stelden" [2]).

Meer verchristelikt is dit geloof in het volgende exempel uit

---

[1]) Van der Vet, blz. 139.

[2]) Naar de Latijnse tekst aldus weergeven door P. Bonaventura Kruitwagen in zijn uitgave, blz. 379.

Digitized by Google

het Biënboec[1]). Op een volksfeest in een dorp tussen Brabant en Vlaanderen „verwecte een piper met sinen springen ende mit anderen geveerde die iongelinge ende maechden tot onkuuschen ende leliken liedekens te singen. Daer na, doe die hemel des avonts vanden wolken verdonckert wert ende alle man thuus ginc, was alleen die piper noch niet gesaet vanden spele ende ginc over den wech, singende mitter pipen ende springende ende vortede[2]) in scemp. Ende twe kynder, dat herdekens waren, vlogen, doe si sagen dat die donre ende blixem aenstaende was, ende scuulden onder die hage ende si sagen opelic dat daer een blixem quam op den piper ende dode hem ende sloech hem den enen arm of. Ende rechtevoert sagen die zelve herdekens, dat daer onversiens quamen twe alte zwarte honde, die des doden pipers arm tusschen hem beiden droegen." Later halen duivelen zijn lijk uit het graf. Hier is de storm niet door de duivelen veroorzaakt, maar in de bliksem openbaart zich de wrekende hand Gods: de duivelen zijn slechts zijn werktuigen.

De duivelen die hun verblijf in het water houden, zijn de oude watergeesten. Grimm wijst ter vergelijking op het bloeddorstige monster Grendel uit de Angelsaksiese Beowulf. Thomas van Chantimpré vertelt, hoe eens een water-duivel, een „neptune", spelende kinderen achtervolgde en er een „mitter kusen" dood sloeg[3]). Een soortgelijk verhaal deelt Grimm mede in zijn hoofdstuk over de „Wassergeister" (XVII p. 411). In de Moezel was een knaap verdronken en alle pogingen om hem uit het water te trekken waren vergeefs, want een boze geest, die men Neptunus noemt, hield hem vast[4]).

Een zeer eigenaardige bos-duivel treedt op in het volgende exempel uit het Biënboec: „In westvalen was een edelman, vroem ende strenge inden wapenen ende machtich onder sijn geliken. Dese ginc eens in eenre nacht doer enen verveerliken bossche ende hoerde recht als eens wives stemme, die daer na bi was ende sanc. Doe seide hi tot sinen gesellen: „Wie is hier van u, die mit mi gaen wil om dat wijf te zien, dat daer sinct?" Doe si hem daer alle gader ofspraken ende hem dat ontrieden, ginc hi alleen ende hi vant onder enen boem staende recht als een zwarte nonne, die hoer hande opgerecket had tot-

---

[1]) Van der Vet, blz. 140.

[2]) vorten = van after vorten laten.

[3]) Van der Vet, blz. 160. Vergel. ook Mogk: *Mythologie* § 44: „Wasserdämonen".

[4]) „Maligno spiritu retrahente quem Neptunum vocant." Hoe namen als Neptunus en Venus in het Germaanse land zo bekend waren, is mij niet recht duidelik. Hebben wij te denken aan de invloed van Romaanse zendelingen, die de boze geesten zo doopten?

Digitized by Google

ten hemel ende sanc. Doe hi hoer vragede wat si dede, antwoerde si: „Ic love mijnen god. „Hi gelovede dattet een vanden heiligen geweest had ende badt hoer seggende: „Ic bidde di, seg mi, wat sel mi toecomen?" Si antwoerde: „Du hebste veel quaets gedaen ende du selste noch veel quaets doen, ende als du dijn viande verwonnen hebste, so selstu aennemen dat cruus ende over meer trecken totten heiligen lande ende daer sterven inden dienst cristi." Toen de ridder nog vóór zijn kruistocht zwaar ziek werd en op het punt was te sterven, kon hij slechts met grote moeite overtuigd worden, dat de voorspelling een duivelse ingeving geweest was [1]).

Deze zwarte non, wier schone stem betoverend door het bos weerklinkt en die een dwalende ridder voorspellingen doet, zal onder haar nonnenkleed wel een andere gestalte verbergen. Zij past meer in een Germaanse mythe dan in een christelik duivel-verhaal [2]).

Ook in andere exempelen van het Biënboec die over de duivel handelen, zijn Germaanse mythologiese bestanddelen niet zeldzaam. Bij Keulen zag men eens op het veld een dans van duivelen, in de gedaante van witte monniken: de vergelijking met de „witte wiven", nog uit de Gelderse sagen bekend, ligt hier voor de hand [3]). Twee verhalen dienen om te laten zien, hoe de duivel soms vrouwen wegvoert en er een „scheme" voor in de plaats legt [4]). Dit herinnert enigszins aan het stelen van kinderen door de elven.

Ook bij Caesarius van Heisterbach zijn de duivelen dikwels verklede mythologiese wezens. Ik kan daarvoor verwijzen naar Kaufmann's noten op de *Wunderbare und denkwürdige Geschichten* (Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein, 1888 en 1891).

Het Christendom leerde, dat de duivelen oorspronkelik engelen waren, om hun overmoed uit de hemel verdreven. Soms is het, alsof de Middeleeuwen nog het besef hadden, dat de duivelen ook in andere zin gevallen engelen waren, nl. de goede geesten, die de voorvaderen eerden en liefhadden. De

---

1) Van der Vet, blz. 199.

2) Wolf (*Deutsche Märchen und Sagen*, 600) zag in deze non een „eingekuttete Norne"; Kaufmann (*Thomas von Chantimpré*, 108) betwijfelt het. Caesarius V : 47 verhaalt van een kluizenaarster Bertrades, die met hulp van de duivel voorspellen kon. In tegenstelling met dergelijke voorspellingen wordt b.v. in de *Merlijn* naar aanleiding van diens geboorte gezegd, dat de duivelen slechts het verledene kennen, maar niet de toekomst.

3) Biënb. Inc. fol. 176c.

4) Zie over deze „dusiën" uitvoerig: Van der Vet, blz. 154 vlg.

Digitized by Google

duivel is niet alleen de listige, gevreesde „viant", maar ook de arme verstotene, die medelijden verdient en die met een sterk gevoel van heimwee niets liever zou willen dan naar de hemel terugkeren.

Een exempel verhaalt: „Tot eynen tijde ghevyelt, dat eyn predicaer sprack tot eynen mensche die beseeten was, ende hi vraghede den viant, waer hi alre liefste waer. Die viant andwoerde hem: „In dat hiemelsche lant." Doen vraechde der predicaer, waer om hi in dat hiemelsche lant woude wesen. Hi andworde ende seide: „Op dat ich mochte sien dat zuete anschijn des sceppers alre creatueren." Doen vraechde hem die predicaer, off hijt yet ye hadde ghesien ende hoe gerne dat hijt saghe. Die viant antworde hem, dat hijt hadde ghesien eyn luttel meer dan een opslach van eynre oeghen. Mocht ich noch eyn opslach van eynre oeghen dat claer anschijn des sceppers aensien, ich woude gherne daer omme doeghen off lijden totten ionxsten daghe alle die pijnen alleyne die alle verdoemde gheisten soelen doeghen" [1]).

Nog sterker drukt de duivel zijn verlangen uit in een variant op dit verhaal, die aan Caesarius ontleend is: hij zou wel „een mottalen columme, ronsomme ghesmeet met scarpe sceersen ende swerden" willen beklimmen, die van de hel tot de hemel reikte [2]).

Bij Caesarius komt een verhaal voor, waaruit veel duideliker blijkt, dat een duivel, die onder het oude geloof een weldoende, dienende geest geweest was, ondanks de naam, zijn karakter kon behouden. Hem kan men moeilik haten en met een gevoel van weemoed wordt hij verlochend. Kaufmann heeft er op gewezen, dat we hier een „Lichtelbe" vinden, getransformeerd in een duivel [3]). Niets is hem liever dan onder de mensen te zijn en hen te dienen. Wanneer hij eindelik als duivel herkend wordt, gaat hij bedroefd heen en vraagt als geschenk voor zijn diensten een kerkklokje, dat in de arme dorpskerk voortaan elke Zondag de vromen roepen zal. Ik kan niet nalaten dit aantrekkelike exempel verkort naar de Gentse vertaling op te nemen. Het opschrift luidt: *Van dat die viant een forme annam*

---

1) Naar een Limburgse tekst in Ms. Br. II : 112, fol. 27. Verkort komt hetzelfde verhaal voor in Exp. P. N. fol. 44*v*.

2) Uit een stichtelik traktaat, getiteld: De *leere* (ladder) *der salicheit*, in een Weens handschrift (F. C. B. 7967). Bij Caesarius Dial. mir. V, 10 is het een tegenstelling met V, 9: *De daemone, qui dixit se malle cum una anima a se decepta descendere in infernum, quam redire ad coelum.*

3) Vgl. in Hoofdstuk X de legende van Silvester II, zoals die door Walter Map verteld wordt. In plaats van de duivel is daar een goede fee, Meridiana (Marianne) gekomen. (A. Graf *La Leggenda di un pontifice*, blz. 61 vlg.).

Digitized by Google

van eenen meinsche ende ionghen ghesellle, ende quam tot eenen ruddere. „Die viant dede eens een forme van eenen ionghen gheselle an, ende quam tot eenen ruddere ende vraechde hem, of hem gheenen knape en ghebrac. Die ruddere ansach sijn ghedaente ende sijn tale ende hij ghenouchde hem harde wel, ende hij onthielten. Stappans begonste hij den ruddere te dienene, also neerstelike ende duechdelike ende so blidelike, dat den ruddere zeere verwonderde. Gheen tijt en sat hij up sijn paert, ofte als hij afsat, altoes was hij bereet, ende al knielende hielt hij den steghereep. Discreet, voersienich ende blide was hij altoes."

Eens, toen zijn meester door vijanden achtervolgd werd, hielp hij hem over een grote rivier en redde zijn leven. Daarna werd de vrouw van de ridder ziek; de trouwe dienaar zei dat leeuwenmelk het enige geneesmiddel was, en haalde binnen een uur uit Arabië „een vaetkin vul". „Doe wart die rudder vervaert ende seide: „Wie sijdij dan?" Doe seide die knape: „Ghij en hebt daer nae niet te vraghene; ic ben hu knape." Die rudder lach hem so langhe an, dat hijt hem seide: „Ic bem die viant, een vanden ghenen die vielen met lucifer." Doen wart die rudder noch meer vervaert ende verwonderende ende seide: „Of ghij van natueren een viant sijt, ende ghij gode, huwen sceppere niet dienen en wilt, hoe comt dat ghij den meinsche dient?" Doe seide die viant: „Het es mij een groete consolacie te sine biden kinderen der meinschen." Doe seide die rudder: „Ic en daer niet meer nemen huwen dienst." Doe seide die viant: „Weet voerwaer, eist dat ghij mij haut, nemmermeer van mij noch om minen wille en sal hu niet messchien." Doe seide die ruddere: „Ic en daerfs niet doen. Maer secht mij, wat ghij hebben wilt over huwen dienst, al waert alf mijn goet, ic salt hu gheven. Noeyt meinsche en diende eenich meinsche so ghetrauwelic, noch soe voersienlike als ghij mij hebt ghedaen. Bij huwer voersienicheit bij den watere ontghinc ic die doet. Ende bij hu es mijn wijf ghesont gheworden." Doe seide die viant: „Na dien dat ic met hu niet sijn en mach, so en begheere ic niet van hu dan vijf schellinghe. Doe hise hadde ontfaen, doe gaf hise den rudder weder, segghende: „Ic heesche van hu, dat ghiere omme coept een clocxkin ende doet hanghen int dac van deser aermer kercken, ende dat men doch des sondaechs die lieden daer mede mach rouppen ten dienste ons heeren." Dus schiet hij van sinen oeghen" [1]).

---

[1]) Ms. Gent, fol. 155*d*. Caes. Dial. mir. V : 36.

Digitized by Google

De duivel is dus niet altijd een aan de hemel vijandige macht. Dit blijkt ook uit zijn verhouding tot God. Soms is hij geheel de ondergeschikte, de gehoorzame dienaar, die hem zelfs in zekere zin bij het wereldbestuur helpt, door het oog te houden op de zonden der mensen, en te maken dat ze later hun verdiende straf krijgen[1]). Indirekt kan hij dan tot hun beterschap bijdragen, als zijn spionneren bemerkt wordt. In het klooster houdt hij toezicht of de broeders met voldoende zorg hun getijden lezen: anders verzamelt hij de gebroken woorden in een zak.

Dit wordt het eerst verhaald door Jacques de Vitry[2]) en is later onder de Marialegenden opgenomen (CCXL), ontleend aan *Der Sielen Troest*: „Een heilich broeder was op een tijt in sijn ghebedt. Doe sach hi den duvel int cloester gaen ende droech een sack op sinen rugge. Daer beswoer hi den duvel, dat hi hem seide wat hi in die sack droech. Doe sprac hi: „Ic vergader hier in alle die ghebroken woerden, die dese broeders spreken in haer ghetiden ende alle die woerden ende letteren die si overslaen, als si haer ghetiden houden." De duivel heet hier Titevillus, een naam die bij Jacques de Vitry niet genoemd wordt, maar die in het M. E. Engelse drama meermalen voorkomt. Een variant leest men bij Caesarius (Dial. mir. IV : 9): daar steekt hij in een zak de stemmen van broeders die uit ijdelheid luid en mooi zingen willen.

Een dergelijk exempel, eveneens uit Cisterciënser kringen, komt voor in het Exordium, met het opschrift: *Vanden perickel der gheenre die hoer stemmen ghebruken totter menschen behaghelicheit.* Een broeder, die een schone stem had, „sanck seer lude, trillende ende bughende die stemme mit alsulker gheilicheit alse hie ghewoen was. Doe dat veers gheëyndet was — op dat hie verstaen mochte van wien dat hie sin loen solde

---

[1]) Soms ook tegen zijn zin daartoe gedwongen, b.v. in het begin van het *Visioen der maget Petrissa* (Hs. Moll 52).

[2]) Crane n°. XIX. Het komt ook voor in de Homeliën van Caesarius van Heisterbach (I, 104). Unkel herinnert in zijn *Abhandlung über die Homelien des Cäsarius* (Annalen des hist. V. f. d. N. XXXIV, 1—67) aan de gewoonte „als Buchzeichen im Brevier einen sogen. Tintinillus zu gebrauchen, ein Bildchen nämlich, worauf der Teufel in Bocksgestalt einen mit verschluckten Silben und verkrüppelten Wörtern beladenen Karren davonfährt." Verder vindt men de naam nog bij Godschalk Hollen (1ste helft 15de eeuw), in een preek, en in een Engels zinnespel en een mysteriespel (Ten Brink: *Gesch. der Engl. Lit.* II, 274, 351). Volgens Ten Brink is hij een „humoristischer Teufel der die Fleischeslust repräsentiren soll." Haslinghuis (a. w. blz. 98) beschouwt hem eenvoudig als „een minder grimmige, en meer kabouterachtige opteekenaar der dagelijksche kleine zonden" (zie nog aldaar blz. 21, 122, 126). Vgl. ook Geffcken's *Bildercatechismus*, blz. 65.

Digitized by Google

wachtende wesen van alsulcken sanck — soe apenbaerde, daer hijt ende die ander die bij hem weren seghen, een cleyn duvelken, lelick ende swart, die sin onreine hande te gader slaende ende in wonderliker manieren schaterende wtriep, seggende: O! o! Wal, seer wal hevet hie ghesongen! Daer is te male wal ghesongen" [1]).

Ook in de kerk schrijft de duivel de ijdele woorden op: een vermakelik verhaal daaromtrent is te vinden in de Marialegende *Van enen clerc die die duvel sach sitten in die kerke mit enen inthorn an sinen halse ende screef der menschen sonden* (CC). Te letten [2]) was enen clerc, een dyake, die gode diende ende onser liever vrouwen maria. Het ghebuerde eens op eenre tijt inder kerken onder den heiligen dienst der missen, dat dese clerc sach dat die duvel sat in een veynster vander kerken ende hi hadde een inthoorn an sinen hals ende sat ende screef alle die ijdel woerden diemen inder kerken sprac. Ende sonderlinghe screef hi op dat pas dat twie vrouwen te samen spraken. Ende doe hem den brief ten lesten te cleyn viel, so woude hise mit sinen tanden recken ende het ontghinc hem wtten tanden ende hi sloech sijn hoeft teghen die muer dattet seer lude clapte. Doe dese clerc dit hoerde ende sach, doe wort hi seer lude lachende, so dattet den volc seer verwonderde diet saghen, wat den clerc letten mochte, want nyement en sach den duvel dan hi alleen." Om deze oneerbiedigheid werd hij afgezet, maar op zijn smeken kwam Maria hem te hulp, en gaf hem in de slaap de brief, waardoor hij zich rechtvaardigen kon [3]).

De bron is een Marialegende bij Vincentius, in Maerlant's Spieghel Historiael (I^7, 90) getiteld: *Vanden clerc die den duvel scriven sach*. Bij vergelijking blijkt dat in het prozaverhaal een aardige wijziging gebracht is: in plaats dat de duivel de brief laat vallen, bonst hij met zijn hoofd tegen de muur; dit maakt het juist zo komies en zo begrijpelik, dat de „clerc" in

---

[1]) Migne 1174; Ms. Lett. fol. 211b. Vgl. het exempel, dat Van Vloten (*Prozast.* 88) heeft afgedrukt: de duiveltjes springen als „moermannekijns" op de sleep van een ijdele vrouw en verheugen zich. De bron is Caes. Dial. mir. V: 7, terwijl het ook voorkomt bij Jacques de Vitry (Crane CCXLIII). Vergel. Caes. Dial. mir. XI : 15, waar de duivelen ook als „homines nigri" voorgesteld worden.

[2]) Lees: Te Toletten.

[3]) Het exempel komt ook voor in Ms. Wenen F. C. B. 7905, fol. 124*v*. Over een afbeelding waar dit S. Martinus voorkomt, zie G. Visser *Theol. Tijdschr.* XXXVII, 487. Daar vindt men meer over het komiese in het duivelgeloof. Haslinghuis (a. w. blz. 106) vond hetzelfde verhaal in *Mystère de St. Martin*: hij herkent in deze duivel „de schalkse Titevillus", en verwijst naar een artikel van J. Bolte in *Zschr. f. vgl. Lit.* XI, blz. 249.

Digitized by Google

de lach schiet[1]). De Scala celi (Marialeg. 20) heeft op deze Marialegende een variant, overgenomen in het *Speculum Exemplorum* (IX, 104).

De oorsprong blijkt wederom een eenvoudiger exempel te zijn, dat door Jacques de Vitry opgetekend is[2]). Deze verhaalt alleen, hoe een priester de duivel zag zitten in de kerk, bezig met het uitrekken van een stuk perkament, en hem bezwoer daarvan een verklaring te geven. De duivel antwoordde dat hij zo veel ijdele woorden op te schrijven had. Toen de schuldigen berouw toonden, wiste hij alles uit.

Dichter bij het Middelnederlandse exempel staat de vorm waarin men het verhaal vindt in het *Promptuarium exemplorum* (E I 6): daar is de dienstdoende bisschop Martinus van Tours en de clerc zijn leerling de H. Bricius. Nòch bij Jacques de Vitry, nòch bij Herolt is van Maria's tussenkomst sprake.

Zoals we later zullen zien, heeft de duivel een zekere eerbied voor de biecht, en knielt hij neder, als het sacrament voorbij gedragen wordt. De duivelen worden uitgezonden om de zielen van hen die in zonden gestorven zijn, te halen, en de straf te voltrekken. In de hel verrichten ze het beulswerk, maar altijd in dienst van de opperste rechter, die het vonnis uitgesproken heeft. Dit ambt vervullen ze met grote ijver en leedvermaak; het straffen en pijnigen is hun lust, maar van verzet of strijd tegen God is daarbij geen sprake.

Meestal evenwel berust het duivel-geloof op een dualistiese beschouwing, die volgens Grimm aan de Germaanse mythologie vreemd was. Of dit waar is, laat ik in het midden: in elk geval heeft waarschijnlik de strijd van het Christendom tegen het oude geloof veel bijgedragen tot de ontwikkeling van dit dualisme[3]).

In enkele handschriften van Bernardus' sermoenen komt een klein traktaat voor met de titel: *Sinte bernaerdus parabel*, dat aldus begint: „Tusschen babiloniën ende iherusalem en is num-

---

[1]) Komiese elementen zijn in de exempelen die over de duivel handelen, betrekkelik zeldzaam. Waarschijnlik hadden de vrome schrijvers te veel vrees voor de „viant" om hem belachelik te maken, of als grappenmaker te laten optreden, zoals dat in het Middeleeuwse drama het geval is. Een uitzondering maakt echter Caesarius: men leze b.v. de beide vermakelike verhalen (Dial. mir. V : 39 en 40), hoe de duivel twist stookt tussen twee vrienden. Het laatste zou het onderwerp van een Middeleeuwse klucht kunnen zijn.

[2]) Crane nº. CCXXXIX.

[3]) Zie ook de M. E. spelen, b.v. het *Sacr. v. d. Nieuwervaert*. Ook de strijd in de mens tussen goed en kwaad wordt geobjektiveerd: er bestaat een beschermengel en een speciale duivel voor elk mens (b.v. in *Tondalus' visioen;* vgl. over beschermengelen het Mariasermoen in Ms. Moll (A) en *Dietsche Lucidarius*, vs. 4249 vlg.).

Digitized by Google

mermeer vrede, mer een daghelijcs ende een ewich onvrede ende onruste. Ende elc van desen steden heeft haren sunderlinghen coninck: die coninc van iherusalem is onse heere ihesus cristus; die coninck van babyloniën is die helsche viant" [1]). Hier is dus de duivel niet een valse, listige, kruipende dienaar, maar een machtig strijdend vorst. Hij is de tegenstander, die voortdurend met God kampt om het bezit van zielen, die geen middelen ontziet om tot zijn doel te geraken, en zelfs het heiligste niet spaart.

De duivel heeft veel middelen om de mens vrees aan te jagen en te bedreigen, hem van God af te trekken en voor zich te winnen. Ten eerste bezit hij het vermogen, elk ogenblik alle mogelike gedaanten aan te nemen, van dieren, mensen of bovenaardse wezens. Het behoeft niet gezegd te worden dat hierin waarschijnlik een mythies bestanddeel schuilt: zowel de Romaanse als de Germaanse mythologie kenden immers die gedaanteverwisselingen. Om de boze geesten plasties voor te stellen putte zich de Middeleeuwse verbeelding uit in het bedenken van de grilligste en vreselikste gestalten, meestal diervormen. In steen vinden wij ze op de daken der kathedralen, b.v. op de Parijse Nôtre-Dame of op de Magdeburger dom. Het Christendom sloot zich hierbij aan, door te verkondigen dat bij de val der engelen hun absolute schoonheid in absolute lelikheid veranderd was. Dit was een dankbaar onderwerp voor schilders. Pieter Breughel, de oude, beeldde de engelenval veelkleurig af: de aartsengel, een geharnaste ridder, zwaait zijn zwaard boven een bonte en verwarde massa monsters met allerlei fantastiese diervormen, die met grote snelheid in de diepte storten. De wildste fantasie vindt men bij Hieronymus Bosch, wiens duivelvoorstellingen aan het burleske grenzen, vooral bij de verzoeking van Sint Antonius. Een bekende Marialegende vertelt, hoe een schilder de duivel vertoornde door hem als serpent onder de voeten van Maria af te beelden [2]).

Om vrees aan te jagen neemt de duivel de gedaante aan van grote, sterke dieren. Een dronken monnik nadert hij „eerst als een vervaerlic stier, also grymmende recht of hi hem mit sinen hoirnen doer lopen woude", daarna „als een woedende hont, briesschende ende al springhende", ten slotte „noch veel eyse-

---

[1]) Naar Ms. Br. 11085, fol. 239v; ook in Ms. Haag K 17, fol. 213 met de titel: *Vander gheesteliker ridderscap.*

[2]) Zie Marialegende XI: *Van een coster en een costerinne,* besproken op blz. 183, en Sp. Hist. I[7], 75. Op miniaturen vindt men deze voorstelling meermalen terug. Vgl. Moll: *Joh. Brugman* II, 180: „Des viants crachten hebdi saen / Vertreden."

Digitized by Google

liker, als een brieschende lewe, al grymmende ende al ruuschende, recht of hi hem rechtevoert verslinden woude" (Marialegende CXV)[1].

Meestal vertoont hij zich in een gestalte die afschuw wekt. Een kluizenaar te Londen zag zijn cel omringd door „duvelen ghelike swarte varken mit langhen tanden ende si gnorreden of si hem scoren wouden"[2]. Men ziet de duivel soms als een aap, een „scheminkel" in de kerk of aan een sterfbed zitten[3], of hij komt binnen als een zwarte hond, die door het venster wegspringt[4]. In het Biënboec zien we hem verschijnen als een zwarte stier, terwijl daar ook duivelen voorkomen als verscheurende honden en als raven[5].

De zwarte kleur is een vast kenmerk voor de geesten der duisternis. Als zwarte vogels komen de duivelen aanvliegen om de zielen te halen, vooral als raven. Als voorbeeld diene het volgende exempel: „Caesarius scrijft van een wijf die te woekeren plach, ende doe hoer tijt allencken begonste te naken ende si op hoer dootbedde lach, doe sach si een campe lants, al vol zwerte roeken ende ravenen. Doe riep si starkelic ende seide: „Siet, nu nakense tot mij!" Ende althans riep si noch weder: „O wy, o wi! Nu sijn si opten daeck vanden huse! Nu sijn si al hier int huus! Nu scoren si mijn borst op! Nu trecken si mijn siel wt!" Ende althans daer na gaf si den geest mit hulen ende mit screyen ende die duvelen namen die siel ende voerdese mit hem ter hellen waert." Ook het lichaam werd vreselik mishandeld[6].

Aan Wodan herinnert de voorstelling van de duivel als een man op een zwart paard. De Biechtspieghel[7] heeft o.a. het

---

[1]) In het verwante exempel van Sint Dunstan (zie hiervóór blz. 105, noot) neemt de duivel de gedaante aan van een beer, een hond en een vos.

[2]) Marialegende (CXCIX) naar Sp. Hist. I[7], 83, ontleend aan Petrus Venerabilis. Vgl. dezelfde voorstelling bij Caes. *Dial. mir.* IV : 35. Zie voor de duivelfiguren op M. E. miniaturen vooral *L. Maeterlinck, Le genre satirique dans la peinture flamande* (1901) passim. Over het humoristiese in die afbeeldingen: blz. 81, waar M. Maunde Thompson: *The grotesque and the humourous in illuminations of the middle ages* aangehaald wordt. Vgl. ook Th. Wright· *Histoire de la caricature.*

[3]) B.v. Ms. Br. 3045, fol. 87.

[4]) Marialegende CLXXIX en CLXXXV. In XCIX komen duivelen voor als zwarte katten.

[5]) Van der Vet, blz. 143, 141, 149.

[6]) Naar het *Devoet boecxken* Ms. Haag L 50, fol. 115*v* = Caes. Dial. mir XI : 41. In de legende van paus Sylvester, die in Hoofdstuk VIII besproken zal worden, verschijnen ook de duivelen als zwarte vogels. Vgl. *Caes. Dial.* mir. VII, 16 (blz. 20). Na een vizioen: „Interrogatus de formis angelorum sive daemonum, respondit, angelos se vidisse in specie puellarum pulcherrimarum, daemones vero in effigie corvorum."

[7]) Fol. 46*v*.

Digitized by Google

volgende korte exempel: „Het was een iongelinc die soude des nachts tot sijnre amiën gaen. Doe quam hi op een water: daer ghinc een brugghe over, die was tebroken. Doe quam daer een man ghereden op een swart peert ende vraechde hem, waer hi woude. Die ander sprac: „Ic waer gheern over." Doe sprac hi tot hem: „Sittet after mi op; ic sal di oever voeren." Doe sat die iongheline op ende die ander spranc neder int water mitten peerde ende verdrencte den iongheline. Doe was daer ziel ende lijf verloren om der oncuyscheit wille."

Eigenaardig is ook de verschijning van duivelen in een schip, waarmee ze een ziel naar de hel voeren. Een Marialegende verhaalt *Van broederen die die vianden saghen* (XXIX): „Het waren broeders die tot eenre tijd stonden des morghens vroe bi een water ende hadden onnutte reden te handen. Doe hoerden si een rommelinghe ghelikerwijs of daer een scip varende ghecomen hadde, daer die luden seer in roeyden. Doe spraken die broederen tot dien die si saghen comen, ende vraechden hem, wat luden dat si waren. Doe spraken si weder: „Wi sijn duvelen ende voeren een broeders siel, die hiet ebrodius, die liep wter oerden. Ende nu hebben wi hem weder ghegrepen ende wi voeren hem ter hellen." Als de broeders niet spoedig Maria aangeroepen hadden, zouden ze ook verloren geweest zijn. Dit exempel vindt men terug in het Somerstuc van het Passionael *(Aurea Leg.* Cap. 119 § 6), maar de vertaling is niet dezelfde [1]).

Een dergelijk uiteinde wordt ons verteld van een onverbeterlik woekeraar. Zijn vrienden deden vergeefse pogingen om hem te bekeren. „Sij leeden thuuswaerts ende onder weghe so sauden sij gaen hover een hautin brugghe, daer een water onder liep, ende saghen daer commen ghevaren een ijdel schip; also hem lieden dochte, so en wasser niement in. Hij seide: „Siet ghy niet een schip daer commen? Het es al vul vianden!" Hij en hadden twoert niet so saen huut, hij en was int schip ende voer wech. Niement en wiste noyt, waer hij voer" [2]).

Gevaarliker wordt het, als de duivel een gestalte aanneemt waarin hij niet zo licht herkend kan worden [3]). Te Heilo zag de koster hem de kerk binnentreden als een deftig hoveling,

---

[1]) Vergelijk Pfeiffer: Marialegende XVII: *Die Mönche und die Teufel:* de ziel is hier de proost van S. Gallen. Roskoff (II : 203) citeert verder het verhaal in Von der Hagen's *Gesammtabenteuer,* S. 477, LXXVII.

[2]) Serm. X Geb. Ex. 30.

[3]) Vgl. over andere metamorphosen in bedrieglike gestalten: Haslinghuis: *De duivel in het drama der middeleeuwen,* blz. 106—108.

Digitized by Google

met zijn gevolg [1]). In een bekende Marialegende, uit het Passionael [2]), is de duivel als dienaar doorgedrongen in het kasteel van een roofridder, en loert of hij één dag zijn gebed aan Maria zal vergeten, want eerst dan kan hij hem in zijn macht krijgen. Door een bisschop wordt hij echter herkent en verjaagd [3]).

In de bundel Marialegenden volgt onmiddellik op deze legende een variant, die slechts weinig afwijkt (VIII). De duivel verhuurde zich bij een rijk man „die was seer milde onder den armen menschen ende dat benide die duvel seer." Hij diende met ijver, want „hi dede meer wercs dan seven knechten, also dat dese rike man hem een gasthuus beval te bewaren, daer hi die sieken in ontfanghen soude." Eens kwam er een bisschop op bezoek, die de man vroeg: „Hoe langhe hevet dese knecht bi u gheweest?" Die man seide: „Een langhe tijt. Het is een alte trouwen, goeden knecht: hi doet meer wercs alleen dan seven ander knechten." Doe seide die bisscop: „Hi en is niet goet, want het is die duvel." Ende die bisscop beswoer hem, dat hi segghen soude wat hi daer dede. Die duvel seide: „Dese man can een ghebedt van onse liever vrouwen; dat leest hi alle daghe ende hadde hi dat enen dach versumet, so soude ic hem den hals ghebroken hebben." Doe liet die duvel dat dode lichaem daer legghen ende voer mit stanc van daer."

In dit verhaal wordt meer de nadruk gelegd op de trouwe diensten die de duivel verricht. Zou dus misschien ook hier achter een duivel een goede huisgeest uit de heidense tijd verscholen zijn, evenals in het bovengenoemde verhaal uit Caesarius? Dan zou dit opnieuw een voorbeeld zijn, dat het mogelik is, volgens Grimm, „die teuflische erscheinungen in die milderen gestalten alter geister oder götter wieder aufzulösen."

Het allermeest moet men op zijn hoede zijn, als de duivel, de aarts-bedrieger, zich hult in de gestalte van een vriend, van een vrome of zelfs de gedaante aanneemt van een engel des lichts.

---

[1]) Zie hiervóór, blz. 161.

[2]) Naar de oude Brabantse vertaling afgedrukt in Mnl. Marialeg II, 265—267.

[3]) In de Inc. is deze legende te vinden Winterstuc, fol. 254*a*. Ze is ook onder de Marialegenden opgenomen (VII) en komt afzonderlik voor in Ms. Würzb. 4º 144 fol. 97, Ms. Wenen F. C. B. 1905, fol. 125*v*. Vergelijk verder Pfeiffer: Marialegende XIV: *Der Raubritter und sein Kämmerer;* Etienne de Bourbon 129: „Le diable au service d'un seigneur d'Auvergne;" in Mnl. verzen *Lekenspieghel* II:61: *Een exempel van „O intemerata"*. Het komt ook voor in de *Sp. Hist.* I[7]; 73: „Van O Intemerata". Caesarius tekende het exempel op in zijn *Libri VIII Mir.* III, 53: De nobili viro, cui diabolus idcirco in specie hominis servivit, ut eum interficeret, nisi sancta Maria ipso iuvante (ed. Meister 179). Vgl. III, 78 (Meister 202). Het gebedje O intemerata, gericht tot Maria en Johannes Evangelist wordt toegeschreven aan Anselmus van Cantorbury.

Digitized by Google

In een berijmd exempel[1]) wordt verteld dat een „predecare" eens Maria zag verschijnen, die hem voorspelde dat de duivel zou komen in de gedaante van zijn kameraad. Inderdaad laat hij niet op zich wachten, maar hij verraadt zich doordat zijn figuur angstwekkend groot wordt en tot aan het dak reikt. Door zich te bekruisen weet de monnik de duivel te verdrijven. Waarschijnlik is dit exempel aan het Biënboec ontleend[2]).

In de *Dialogus* van Gregorius wordt verhaald, hoe een bisschop eens een duivel had uitgeworpen uit een bezetene. „Als de viant huten mensche was, so verschiep hij hem ghelijc eenen pelgrim ende ghinc achter straten ende seide: „Dese bisscop, die ghij haudt over eenen goet man, hij heeft mij gheiaecht huut mijnder eerberghen." Daer was een man die seide: „Heeft hu dese bisscop huut huwer eerberghen gheiaecht, comt tonsent: ic sal hu eerberghen!" De viant, dat een pelgrim scheen, ghinc met dien man in huus. Des havonts nam hij een van des mans kinderen ende wierpt int vier ende trac wech"[3]).

In een exempel uit het Biënboec komt de duivel, als priester gekleed, tot een kind, maar gelukkig is het te voren door Maria gewaarschuwd[4]). Elders verschijnt hij in de gedaante van een engel, die eerst gemoedsrust schenkt, maar later de ongelukkige tot hoogmoed en tot wanhoop brengt[5]). Zelfs het heiligste ontziet de duivel niet, en hij gaat in zijn vermetelheid zó ver, dat hij de liefelike gestalte van de Heilige Maagd nabootst om de mensen te bedriegen[6]). Daarvan weet de volgende Marialegende te verhalen (VI): „Het was een broeder die hadde onse lieve vrouwe mariën seer lief. Ende dit benide die viant ende quam tot hem in dier ghedaente onser liever vrouwen, ende seide hem veel dinghen. Ende die broeder twivelde wat dat waer ende seide dat sinen prior. Doe sprac die prior: „Lieve kint, als hi weder coemt, soe suldi hem onder sijn oghen spuwen. Ist die duvel, hi is so hovaerdich, hi en macht niet liden. Ende ist die waerde moeder ende maghet maria, die is soe oetmoedich ende mededoechsaemich, si en sal daer of gheen schult gheven. Lieve kint, doech dit, dat ic di ghehicten hebbe." Doe die viant quam totten broeder, doe dede hi also als hem sijn

---

1) *Ene exsempel noch*, in *Vad. Museum* I, blz. 352.
2) Zie Van der Vet, blz. 195.
3) Naar de tekst in de Serm. X Geb. Het komt ook voor in Ms. Dev. 8, fol. 92.
4) CXXXIX; Van der Vet, blz. 194.
5) Van der Vet, blz. 198.
6) In een exempel bij Etienne de Bourbon (No. 230) neemt de duivel de gedaante van Jezus aan.

Digitized by Google

prior ghehieten hadde, ende hi spide in sijn oghen. Ende te hant wort die viant ghescandilesiert ende hi versmade die spuynghe ende alte hant voer hi van dien broeder. Ende die broeder bleef dienende maria, sijnre liever vriendinne [1]).”

Schijnbaar heilige visioenen en ingevingen kunnen dus door de duivel veroorzaakt zijn. Daarvan kan men verschillende voorbeelden vinden. De duivel gaf o.a. de kanunnik Bernardus „vermetelike vruechde” op zijn sterfbed, „soe dat alle die gheen diet saghen meenden dat hi alrede aenschouwede die hemelsche glorie”, maar Maria kwam hem daarvoor bestraffen (Marialegende CXXXVI) [2]). Van meester Jordanus wordt in het Biënboec verhaald dat hij tijdens een ziekte op een „plumen bedde” lag. Toen de duivel in de gedaante van een engel hem dit verweet, legde hij zich op de harde grond, maar later begreep hij dat het een duivelse ingeving geweest was [3]).

Zo kan de duivel ook schijnbeelden scheppen, die het heilige nabootsen. Een ketter voerde eens een priester naar een onderaards paleis, waar God, Maria en vele heiligen troonden, maar dit bleek slechts „bedriechnisse” te zijn, want toen de priester de hostie te voorschijn haalde, verdween alles plotseling [4]). Een dergelijke, merkwaardige legende treft men aan in het leven van Wulfram, die onder de Friezen het Christendom gepredikt heeft. Koning Radbod bood de bisschop aan, dat hij hem de luister van zijn goden en de verblijfplaats der afgestorvenen zou tonen. Wulfram zond zijn diaken Adelbert, en deze werd door de Fries naar een schitterend paleis gevoerd, gesierd met goud en edelstenen. De priester wenste dat dit alles verzinken zou, als het niets anders dan duivels bedrog was. Eensklaps verdween het gebouw, en bevonden ze zich in een diep moeras [5]).

Eens, zo verhaalt een uitvoerige Marialegende (LXXXI), liet de duivel een heel klooster uit de grond verrijzen, bevolkt met duivelen, als kloosterlingen verkleed. Het gebeurde onder de volgende omstandigheden. Een oude monnik, begeleid door een

---

1) Vgl. hetzelfde motief in CCLXI, waar de duivel ten slotte met een Ave Maria verjaagd wordt.

2) Ontleend aan het Biënboec (vgl. Van der Vet, blz. 259), waar de kanunnik Barverus heet; in het Latijn is zijn naam Garnerus.

3) Van der Vet, blz. 196.

4) Van der Vet, blz. 212. Vgl. blz. 213—214: op zee ziet men een burcht en een brug, maar dit alles is werk van de duivel. Door een dergelijke verschijning: Jezus en Maria met hun hofstoet op gouden tronen, werd een Tartaren-koning bekeerd, maar in dit geval was het geen duivels bedrog (Van der Vet, blz. 294).

5) Zie Van den Bergh: *Nederlandsche volksoverleveringen en godenleer* (1836), blz. 223.

Digitized by Google

jonge broeder, verdwaalden 's nachts in het bos en smeekten Maria om hulp. „Doe seide die oude vader totten ionghen dat hi op enen boem soude clymmen om te sien alom, of hi enyghe husen saghe, daer si die nacht mochten rusten. Dese ionghe monic clam op enen boem ende sach alomme. Doe sach hi niet verre van daen een scoen cloester ende hi seide totten ouden vader: „O lieve vader, ic sie hier vaste bi een scoen cloester staen; daer sullen wi wael in comen." Doe seide die oude: „Salt ghi den wech wel kennen?" Doe seide die ionghen: „Ja ic, daer leyt een scoen heerstraet tot an dat cloester." Doe ghinghen dese twie brueders ende quamen aen dat cloester ende si vonden den abt mit sinen moniken staen voer dat cloester om dese brueders minliken te ontfanghen. Ende die abt namse vriendelic bider hant ende leydse inder kerken, om dat si haer ghebedt souden spreken. Daer na leyde hise int gastenhuus ende sij vonden die tafelen ghedect ende alle dinghen waren bereyt. Sij ghinghen sitten biden vier ende men dede hem veel ghemackes. Ende overmits veel vrienscappen die hem daer ghesciede, so vergaten si allen anxt ende vresen die si gheleden hadden. Daer na ghinghen si te rusten ende doet quam bider middernacht, doe stont dese oude vader op om sijn metten te lesen. Ende doe hoerde hi metten luden ende dat gheluut der clocken was so anxstelic te horen, soe dat die oude vader daer of vervaert wort, mer hi greep een starcheit in god ende in sijnre liever moeder maria ende ghinc bider kerken om die monicken te horen singhen, ende si songhen noch veel vervaerliker, want si vermalediden gode ende spraken hem veel blasphemie." Toen de oude monnik preken wilde, liepen ze alle weg, behalve de abt. Deze vertelde dat het duivelen waren, die op bevel van Maria een klooster gebouwd hadden om haar gunstelingen te herbergen. Nauweliks hadden de gasten het klooster verlaten, of ze hoorden achter zich „een vreselic gheluut, of alle die werelt ghevallen hadde", en op de plaats waar de gebouwen gestaan hadden, was slechts een moeras overgebleven.

Op zonderlinge wijze is hier het duivelsbedrog met de Heilige Maagd in verband gebracht, en het verwondert ons dus niet dat deze Marialegende ontstaan is uit een exempel waarin Maria niet genoemd wordt. Het is opgetekend door Étienne de Bourbon, in de uitgave van Lecoy de la Marche n°. 79: „Prédication d'un abbé de Cîteaux devant une assemblée de démons déguisés en religieux", ontleend aan Jacques de Vitry [1]).

---

[1]) Het begint: „Refert magister Jacobus audivisse." Jacques de Vitry vertelde het in zijn *Sermones Communes* (ed. G. Frenken No. 90).

Digitized by Google

Het laatste verhaal illustreert de mening van Grimm, dat de duivel niet zelden opgevat kan worden als „parodie oder nachäffung des wahren gottes." Karakteristiek daarvoor is ook het volgende. Men zal zich herinneren, dat Maria dikwels onder de vromen rondgaat, hen verkwikkende met hemelse spijs: de duivel bootst dit na, en gaat rond met een lepel gesmolten pek om zijn vrienden te drinken te geven. Het Biënboec vertelt dat een monnik, die tijdens de mis in slaap gevallen was, de duivel hem een lepel zag toesteken. Hij deinsde terug, stootte hard met zijn hoofd tegen het gestoelte, en werd van schrik wakker [1]).

Evenals God in de hemel troont, omgeven door heiligen en engelen, zo heeft ook de duivel een hofhouding en een troon: hij zendt zijn dienaren uit om onheil te stichten en de mensen te verleiden. Volgens een exempel in Gregorius' *Dialogus* (III : 7) werd dit in een visioen gezien door een Jood. Het *Vaderboec* (Inc. IV : 5) verhaalt hetzelfde visioen van een „afgodenpapen soen". Beide redakties zijn in de jongere exempelen, b.v. in de *Coninx Summe*, versmolten [2]).

Hoe komt het dat de duivel over zoveel macht en kennis kan beschikken, en zelfs wonderen verrichten? „Dat comt van drien saken", antwoordt Dirc van Delf [3]). „Ten eersten want zi hebben behouden die subtijlheit haerre natueren, daer zi alle cruden ende der woerden cracht mede bekennen ende weten. Ten anderen want zi van aenbeghin der werelt die tijt ende die natuer hebben besocht ende hebben die loep des hemels bevonden, hoe hem die natuer laet vermengen tot wonderliken werke van constellaciën of vergaderinge der dingen. Ten derden, want onse sonden dat eyscen, dat onse vianden ons sellen bespotten ende moeyen, so verhengetet god ende wes hem daer aen brake dede, doen hem die goede engelen verstaen van openbaringe na den wille gods." Wederom dus het christelike met het heidense vermengd.

Deze grote kennis is voor hem niet alleen een wapen in de strijd, maar hij kan er ook van meedelen aan zijn gunstelingen. Allereerst geldt dit voor tovenaars, die zich door „swarte

---

[1]) Van der Vet, blz. 206.

[2]) Enigszins is te vergelijken een exempel over een klooster dat wegens simonie ineenstort (*Mirakelen van Hieronymus* (Ms. Lett. 351); ook in *Exp. P. N* fol. 147*v*). Dit exempel vindt men uitvoeriger besproken door Tinbergen in zijn inleiding op de *Coninx Summe*, pag. 59 vlg. Afzonderlik komt het voor in Ms. Br. 3045, fol. 89; Ms. Wenen F. C. B. 7905, fol. 131.

[3]) *Tafel vanden kersten ghelove*, bovengen. hoofdst.

Digitized by Google

const" tot hem in betrekking stellen[1]), maar ook voor eenvoudige lieden.

In het Biënboec leest men het volgende exempel: „In een dorp was een blinde die al die coeyen des dorps plach te hoeden. Hi dreefse vanden zade ende brochtse tot zekeren steden, daer die vetste weide was. Ende dat noch meerre wonder was, hi onderscheide bisonderlinge elke coey bider verwe ende gedaente, ende als men vanden blinden eyschte enige coey bider verwe ende van sodaniger verwen, so greep hi lichtelic sodanige koe biden hoernen ende brochtse hier voert." Toen er een bisschop in het dorp kwam, bleek hem dat de blinde nog niet „ghevermt" was. Na de verming „wert hem benomen die onderscheidinge der coeyen, want dat geschiede wt werkinge ende hulp der duvelen" [2]).

Nog op een andere wijze geeft hij blijken van zijn macht en zijn kennis, nl. in bezetenen. Soms vat men het bezeten zijn door de duivel zeer realisties op[3]): hij kruipt door het oor binnen of zit als een worm in het lichaam. Een maagd was eens door de duivel bezeten, en een twaalfjarig kind trad als duivelbanner op. „Dat kynt began den duvel te besweren dat hi wt ginge, ende rechtevoert doe die duvel met opswellinge bewees, dat hi biden navel was, screef dat kynt mit sinen duum daer een cruce ende dwanc den duvel allencken mit scrivynge des crucen op te stigen tot den monde wert, also lange thent al dat volc sach, dat die duvel inder gedaente eens rugen worms henc binnen inder maget monde, die daer gapede. Doe die duvel hem pijnde weder neder te stigen, riep al dat volc, ende dat kynt screef haestelic daer tegen dat teiken des heiligen cruus, ende dwanc den duvel mit groten gewelde wt te gaen. Doe hi wt was gegaen, als wi geseit hebben, inder gedaenten eens ruwen wormes, greep dat kynt kuenlic den duvel mitter rechterhant ende werpen in een gruppe, daer dat regenwater pleget in te lopen. Altehant verscheen[4]) die duvel voer die ogen al des volcs, waer van si alle verblijt worden ende loveden gode" [5]).

---

[1]) Zie daarover o. a. Caes. Dial. mir. I : 34, V : 2—4; het laatste cap. over de school voor magie te Toledo. De litteratuur over de „swarte const" in de Middeleeuwen is bijeengebracht door Schönbach: *Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters* (Wien 1898), pag. 79 vlg.

[2]) Van der Vet, blz. 207.

[3]) Merkwaardig is ook de plastiese uitbeelding van deze „bezetenheid" in het M. E. drama: door een kartonnen duiveltje op hoofd of schouders te plaatsen, of door in een dier (kraai of hond) de boze geest te belichamen (Haslinghuis, a. w. blz. 109).

[4]) Verscheen = verdween.

[5]) Van der Vet, blz. 144.

Digitized by Google

Gewoonlik echter denkt men zich de duivel als een geest die zich in het lichaam van de mens openbaart, voor hem handelt en door zijn mond spreekt. Zijn scherpe blik ontdekt dan verborgen zonden: hij verwijt een monnik, dat hij in de slaap onkuis geweest is [1]). Caesarius vertelt, hoe de duivel in een bezetene een overspelige priester bijna aan de openbare schande prijs gaf; juist op tijd zuiverde hij zich door de biecht [2]). Eens zelfs voltrekt de duivel in een bezetene het oordeel Gods tegenover een ketter. Dit exempel, belangrijk ook als tafereel uit de wrede Middeleeuwse kettervervolgingen, laat ik hier onverkort volgen:

„Bider stat van camerick was een ketter, zeer scalck, die anxt had dat hi gesocht soude werden ende gebrant vanden prediker brueders, die inder voernoemder stat doe ter tijd veel ketters gebrant hadden. Daer om vensde hi hem beseten te wesen ende wert van sinen vrienden gebonden gebrocht tot sinte aychadus kerke, die machtich was die besetene te genezen, op dat men niet wanen en soude, dat hi een ketter waer, mer onsinnich ende rasende. Doe een beseten clerc hoerde, dat die zelve ketter inder stede gebonden geleit wert, wert hi inder zelver nacht wt den godliken wil losse ende vergaderde op den gebonden ketter matten ende stroe ende die bancken die inder kerken waren. Die ketter waende eerst dattet spul ende onsinnicheit geweest hadde, ende sweech so lange thent die clerc vuer haelde wt der lampen ende began den ketter te verbernen. Doe riep die ketter ende van sijnre stemmen worden die kosters gewect. Ende doe si dat vuer wouden wt doen, greep die beseten clerc een zweert, dat hi bi gevalle vant, ende iaechdese alle mit gewelde daer van, so lange thent die ketter inden vuer verbrande. Ende rechtevoert doe die clerc dat godlike oerdel volbrocht had, wert hi vanden duvel verlost ende volcomelic genesen [3]).

In deze verhalen over bezetenen blijft de duivel in zijn karakter: hij is de spion of de wreker, gelijk we hem reeds leerden kennen. Daarnaast staat echter een opvatting van bezetenheid, die moeielik te rijmen is met de eigenlike aard van de „viant uter hellen”, en die voor mij iets raadselachtigs heeft. Het is begrijpelik, dat de Middeleeuwse duivel de beschikking heeft over aardse macht, eer en kennis, want dat kan uit den boze zijn, maar van het hemelse weet hij gewoonlik niets af: dat kan hij niet begrijpen. Hij wil biechten, zonder dat hij weet

1) Biënb. Inc. fol. 170*a*.
2) Dial. mir. III : 2.
3) Van der Vet, blz. 210.

Digitized by Google

dat daarvoor berouw nodig is[1]); hij kan niet eens behoorlik het Pater Noster opzeggen[2]). Toch hoort men soms uit de mond van bezetenen stichtelike gezegden of diepzinnige uitspraken, die op hemelse openbaringen gelijken. Ik herinner aan de reeds besproken legende, waar verhaald wordt hoe een bezetene alleen de verklaring kon geven, waarom het Mariabeeld zweette: de oorzaak was namelik, dat de Heilige Maagd in de hemel haar toornende zoon weerhield en zo de wereld voor ondergang behoedde. In een verhaal bij Caesarius wijst een ongeleerde bezeten vrouw in een misboek Latijnse teksten aan, toen men haar vroeg hoe Lucifer in de hel gebonden was[3]). Zou in dergelijke verhalen misschien een flauwe herinnering bewaard zijn aan profeten of profetessen, die door de godheid geïnspireerd werden tot hun voorspellingen en uitspraken? Anders is het zonderling dat aan de duivel, die altijd vol bedrog en valsheid is, in dit geval onbeperkt vertrouwen geschonken wordt. Als men in deze verhalen een historiese kern zoekt, dan vindt men het feit, dat in de Middeleeuwen krankzinnigen — want dit zijn deze bezetenen — ernstig ondervraagd werden, ook door priesters, en dat men in hun antwoorden iets diepzinnigs, een hogere wijsheid zocht[4]). Opmerkelik is het ook, dat men in deze gesprekken altijd vraagt naar bovenaardse dingen: men wil weten, of de duivel heimwee gevoelt naar de hemelse gewesten, maar ook, hoe het er uitziet in „hemelrike", en hoe groot de vreugde is die daar heerst. De duivel kan daarop slechts met vergelijkingen antwoorden, omdat het onuitsprekelik is[5]).

---

[1]) Zie Hoofdstuk VIII.

[2]) Zie Caes. Dial. mir. III : 6.

[3]) Caes. Dial. mir. V : 13; vgl. V : 14. Van andere aard is het aardige exempel van een „sot", dat in de Exposicie op het Pater Noster (fol. 73*v*) opgenomen is. „Het waren te parijs vele meesters, die waren vergadert omme subtile dingen te ondersoeken. Binnen dat si hier over waren, soe quam daer een sot ende seide tot hen lieden: „Berecht mi een dinc dat ic u vragen sal: Weder eest beeter dat een mensche beleeft dat hi weet, oft dat hi leert, dat hi niet en weet." Doen vrageden si die eene onder den anderen. Doen seide die eene deen ende die ander seide dander. Doen worden si te rade, dat si den sot antworde gaven ende seiden dat beeter was dat een mensche belevede dat hi wiste, dan dat hi leert dat hi niet en weet. Doen seide die sot: „Soe sidi alle sotte." Ende die sot liep daer mede enwech ende si waren alle wederslagen."
Het optreden van de „sot" (zou hier wel een krankzinnige bedoeld zijn?) dient hier om de tegenstelling van de eenvoudige vrome en de geleerde theologen in het licht te stellen.

[4]) Uitdrukkelik wordt in een traktaat over de tien geboden (Ms. Gent) het geloof in voorspellingen van bezetenen ongeoorloofd genoemd, omdat de duivel ze ingeeft (*Bijdrage tot de kennis van het M. E. volksgeloof*, in *Ned. Archief voor Kerkgeschiedenis* 1902, blz. 366).

[5]) Zie over deze vergelijkingen Hoofdstuk IX. Zulke gesprekken vindt men in het Biënboec (Van der Vet, blz. 208), in het bovengenoemde traktaat Ms. Wenen F. C. B. 7967, fol. 116, 122, 130; vgl. Ms. Berl. 4*o* 1122, fol. 324*c*.

Digitized by Google

Na deze kleine uitweiding keren we terug tot de eigenlike duivel, de vijand van het menselike geslacht. Wij hebben gezien over welke machtige middelen hij beschikken kon, en het is dus niet te verwonderen dat menigeen het slachtoffer werd van zijn listen en lagen. Men stelde dan ook veel op zijn rekening. Elke slechte gedachte was door de duivel ingefluisterd; elke verkeerde neiging, waaraan men in een zwak ogenblik toegaf, kwam voort uit een ingeving van de duivel. Viel men in doodzonde, dan was de duivel de oorzaak. In de grond is deze opvatting van de zonde strijdig met het christelik dogma: men geloofde niet, dat mens zo slecht was, van nature geneigd tot alle kwaad. De misdaden kwamen niet voort uit zijn eigen, innerlike verdorvenheid, maar werden geïnspireerd door een geest buiten hem, die zó machtig was, dat het de grootste inspanning kostte hem te weerstaan. De zonde werd dus buiten de mens gebracht; daarin vond men een verontschuldiging voor zwakheid.

Tot allerlei slechtheid verleidt de duivel, tot ijdelheid en hoogmoed, tot twijfel en ongeloof [1]), en als dit alles mislukt, dan brengt hij tot wanhoop en in het uiterste geval tot zelfmoord. Een exempel daarvan geeft de Biechtspieghel. De duivel had een vroom echtpaar tevergeefs op velerlei wijzen belaagd. „Ten lesten becoerdense die viant mit onbescheydenre bedroefnisse, ende en wisten niet, wat dat hem was. Doe verghinc hem beyden haer weldoen ende en hadden oec gheen ghenade inder kerken noch tot gods dienste. Ten lesten soe vraechde die een den anderen, wat hem waer. Doe sprac die een: „Ic bin bedroeft ende ic en weet niet wat mi is, ende ic waer gheern doot." Doe sprac die ander: „Dat is mi oec. Ic woude dat ic altehant doot waer." Doe was die viant daer ende stoecte vast toe. Doe sprac die man: „Twaren lief wijf, het is mi also inden sin comen, dat ic mi selven doden wil." Dat selve sprac oec die vrouwe, ende elc makede hem selven een stric. Doe sprac die vrouwe ende zeide: „Lieve vrient, wi hebben langhe wel te gader gheweest, wi willen eens drincken te gader, eer wi ons scheyden. Doe ghinc si ende haelde een scael mit wine ende botet hoeren man. Doe hief hi sijn hant op ende sloech een teyken des cruces over den wijn. Doe die viant dat sach, doe vloech hi van daer, ende si quamen weder tot hem selven ende riepen onzen lieven here god aen. Ende alle die becoringhe verghinc hem" [2]).

[1]) Alle verhalen die Caesarius over ketters meedeelt, heeft hij gerangschikt in de „distincto de daemonibus".

[2]) Biechtsp. fol. 43. Het zou mij niet verwonderen, als dit exempel een omwerking was van een meer komies getint verhaal, maar te bewijzen is het niet.

Digitized by Google

Vóór alles was de „vleescelike becoringhe" van de duivel afkomstig. Het ascetisme vorderde een voortdurende strijd tegen sexuele neigingen, die van de oudste tijden af in de duivel verpersoonlikt werden. Hij nam dan de gestalte aan van een schone vrouw, in alle kunsten der verleiding volleerd. Zo kwam hij reeds tot de oude vaderen, die in de eenzaamheid van de woestijn volmaakte doding van het vlees trachtten te bereiken. In de meeste gevallen werd de verzoeking met glans doorstaan, en moest de duivel met schande wijken, maar soms zag hij zijn pogingen gelukken. Een enkel voorbeeld uit vele, ontleend aan het Vaderboec (Inc. 1 : 3).

Een monnik in de woestijn „began betrouwen te crighen van sinen voertganc": daardoor zag de duivel zijn kans schoon. „Eens daghes des avonts quam hij in die ghedaente eens ghecierden wijfs die dwalende was doer die woestine: als of si moede geweest hadde van groten arbeit, quam si totter dore sijnre speluncke, ende hoer veinsende seer moede ende vermoeyt, werp si haer selven daer binnen neder, ende comende totten knyen des mans bit dat hi hoer wilde ontfermen ende seide: „Mij onsalighe wijf, die geschuult hebbe inder woestinen, heeft die swaerre nacht begrepen. Daer om ghebiet dat ic rusten moghe in den hoec dijnre cellen, op dat ic licht niet en werde een roef der nachtbeesten. Ende hij ontfencse eerst om ghenoech te doen der bermherticheit in sinen speluncke, ende vraechde wat sake si hadde also te dwalen doer die woestine. Si versierde seer hoeschelike die sake ende doer alle die manier hoerre woerden ondersayede si dicwijl venijnde smekelicheit ende verghiffenisse vleyscheliker ghenoechten. Ende nu toende si haer als diemen ontfermen soude, ende nu als die onwaerdich waer datmense beschermde. Ende mit scoenheit ende soeticheit hoerre woerden neyghede si dat ghemoede des mans ende toech hem mit vleyscheliker mynnen in begheerten tot hoer. Daer na te hant worden onder hem ghemenghet smekelike ondersprake, boert ende lachen. Ende als een oncuusch wijf stac si die hant voert tot sijn kinne ende totten baerde als om eersamheit alsulke ghedaente. Daer na began si sachteliken den necke te betasten ende den hals te bestriken." Toen bezweek de „ridder cristi" en werd „als een paert ende mule daer gheen verstant in en is", maar de duivel verdween als een „scheme" uit zijn omhelzing met vreselik gehuil, en een grote menigte duivelen „die inder lucht om dat te sien vergadert waren", bespotten de arme monnik [1]).

---

[1]) Een bewerking in verzen naar Vincentius komt voor in de Sp. Hist. III[2],

Digitized by Google

De objektivering van de sexuele aanvechtingen in de persoonlike duivel keert in alle volgende tijden terug, tot in de late Middeleeuwen, en ook na die tijd [1]). Deze voorstelling werd niet alleen door de traditie voortgeplant, maar ontstond telkens opnieuw uit dezelfde psychologiese oorzaken. Duidelik komt dit uit in een treffende schildering door de schrijver van het Exordium. Daar wordt uitdrukkelik gezegd, dat aan een heilig man vergund werd in een visioen te aanschouwen, hoe de duivel zichtbaar datgene verricht „dat hi altoes van bynnen werket mytten ingheven." Het exempel verhaalt:

Van enen ionghen monick die wten cloester liep [2]). Een brueder vanden oldesten brueders des cloesters van clarendael, gheheiten guillermus, lach op ene tijt van suucten in dat siechuus. In eenre nacht naeder metten, alse die ander sieken rusteden, soe wakede hie ende bedede opten bedde nae sijnre ghewoente, want hie seer vuerich was. Ende hie sach apenbaerlike myt sijnen oghen den duvel ingaen ter doeren des siechuuses in eens ghemene wives cleder ende aensichte. Sie ghinc ommedwelende alse ofte sie yemant ghesocht hadde. Int myddel vanden huuse was een lampe bernende, bij welkes lichte men claerlike sien mochte die gheyle beweghinge ende ghebeer des duvels. Ende hie ghenc omme ende besochte bij nae al die bedden, ondervindende eernstelike wie datter sliep ende wie datter waecte, ofte hie yemant vinden mochte, die hem toe hoerde, ofte yemant volboerdede sijnre smekelicheit ende sijn putierschap [3]). Den enen ghinc hie haestelike voerbij, den anderen sach hie langhe an. Den enen visitierde hie van veers, den anderen quam hie naerre. Somwilen leechde hie sijne hande sachtelike an die monde der ghenre die daer sliepen. Hie en liet niet achter onanghetastet ende onondersocht, ende dat hie altoes van bynnen werket mytten ingheven, dat hevet die here verhenghet tot onser vermanynghe, dat hie dat sienlike oefende inden oghen deses gheesteliken mannes.

Ten laetsten, toenende wien hi sochte, bleef hi staende vor dat bedde. Het was een ionc monic die kortelic monyc gheworden was. Die duvel sloech an sijn hant ende dede die deken een luttel af ten hoefden, ende myt enen sachten tasten clop-

---

25 „Vanden duvel die eenen moenc bedroech." Vgl. Serrure in *Vad. Mus.* III, 152. Het komt ook voor in de Spieghel der sonden (Zie Verdam: *Inleiding.* blz. LXIV).

[1]) Vergelijk nog Exp. P. N. fol. 123 en het merkwaardige verhaal bij Caesarius: Dial. mir. III : 11.

[2]) Exordium II : 22; Ms. Lett. 1031, fol. 172*d*.

[3]) Lat. „blandienti ac lenocinanti consentiendo."

Digitized by Google

pede hie den slapenden monyck ende sprac aldus myt ene clare stemme ende sechde: „O insinnyghe[1]) mensche, wat hebstu hier te doen? Stant op haestelike ende volghe mij! Ende oec segge dijnen gheselle, dat hie wtgae nae dij. Ende ic sal uwer wachten bij der doeren." Doe dit ghesproken was, ghinc die duvel haestelike wt der doeren, daer hie inghecoemen was. Die ionghe monyc waert ontwaeken ende sat in dat bedde, clouwende sijn voerhoevet. Hie sach harwerde ende darwerde, begherende te weten, wie oen ghewecket hadde. Ende doe hie nyemande en sach, lechde hie dat hoevet weder neder ende ontsliep, mer niet inden heren." Het baatte niet of de oude monnik hem de volgende morgen over dit visioen onderhield, want niet lang daarna vluchtte hij uit het klooster[2]).

Onder de exempelen waarin de duivel tot onkuisheid verleidt, is een bekende Marialegende van een koster die uit het klooster vluchtte. Dit verhaal kan als een tegenhanger van de Beatrijs beschouwd worden, en was in de Middeleeuwen niet minder populair. De verzamelaar van de Marialegenden plaatste het onmiddellik vóór de legende van Beatrijs (XI) met de titel: *Van een coster ende eene costerinne.* De inhoud is de volgende: Niet ver van elkaar stonden twee kloosters „van sinte bernardus oerde", een van mannen en een van vrouwen, die om hun vroom leven bekend waren. In elk was „een persoen die die costerie bewaarde": deze beiden waren bevriend, en hielpen elkaar zo veel mogelik. Eens liet de koster een schoon beeld van Maria maken en onder haar voeten deed hij de duivel afbeelden „soe hi alre lelicste mochte"[3]). De duivel was woedend en riep: „Ic sal u alsulken confuus doen, dattet u rouwen sal dat ghi mi aldus hebt vertoornt!" Maar de bedreigde antwoordde onverschrokken: „Ganc van mi, du duvel, na dijn dreygen en vraghe ic niet!"

Tien jaren later kwam de duivel op een nacht in de gedaante van de „costerinne" uit het naburige klooster tot hem en sprak:

---

[1]) Lees: onsinnyghe? Lat.: insensate.

[2]) Caesarius vertelt een dergelijk exempel (Dial. Mir. VII : 14), waar Maria het „slaephuus" bezoekt en de broeders met wijwater besprenkelt, maar er één overslaat die „onscamelijc" ligt te slapen, dat we terugvinden in LXXIV en CCXVI — in CCXVII toegepast op de „ioncfrouwen", ontleend aan *Mariën Bogaert*. In LV is het vermengd met een ander exempel (naar Ger. de Frach. I, 6 § 7), waar Maria een zekere broeder niet met wijwater besprenkelt, omdat hij in staat van doodzonde is.

[3]) Vergelijk voor dit motief: XXXIV uit de *Sp. Hist.* (Zie blz. 49 en 169), waar de schilder van de ladder geworpen wordt. Dit is ook afgebeeld op een miniatuur, door Wright gereproduceerd. *Zie L. Maeterlinck: Le genre satirique dans la peinture flamande,* blz. 117 noot 1.

Digitized by Google

„Ic bin die costerinne van desen vrouwen-cloester, u vriendinne, die u langhe ghetrouwe gheweest hebbe ende seer in uwer minnen quelle. Ende ic en mach mi niet langher liden; daerom bin ic van groter minnen wtten cloester ghegaen tot u ende ic hebbe mede ghenomen die alre beste yuwelen ende cleynode vanden cloester, daer wi lange op teren moghen. Nu coemt hasteliken sonder marren ende neemt al dat ghi crighen ende draghen moghet ende laet ons te samen trecken wtten lande." De koster liet zich verleiden, bestal zijn klooster en volgde de duivel, maar deze keerde onder een voorwendsel terug en riep luide: „Welop! welop! ende volcht die coster, den dief na, want hi hevet alle die yuwelen van den cloester ghestolen ende is daer mede wech ghelopen!" De ongelukkige koster werd gegrepen en „mit beyden voeten in de stoc gesloten". Toen nam hij zijn toevlucht tot Maria, die hij altijd trouw gediend had. Zij dwong de duivel, die zijn slachtoffer kwam bespotten, om in de gedaante van de koster in de „stoc" te gaan zitten.

De volgende morgen hoorden de broeders met grote verbazing en schrik, dat de koster op de gewone tijd luidde, en dachten dat hij losgebroken was. „Die abt mitten broeders ginghen totter kerker ende sij vonden die door ghesloten. Si ontsloten die door ende si saghen den coster inden stoc sitten, ende si ghinghen voert inder kerken ende daer saghen si den coster staen luden. Doe seide die abt totten broeders: „Alle dese nacht hevet ons die duvel te spot ghehouden." Doe nam die abt een quast mit ghewide water ende besprenghede den coster daer mede, ende hi ontfinct oetmoedelic. Doe ghinc die abt inden kerker mitten broeders ende hi bewarp hem oec mit dat ghewide water. Doe vloech die duvel van daen ende liet daer groten stanc." Later biechtte de koster alles aan zijn abt, en toen hij gestorven was, werd het „tot een exempel" aan alle broeders meegedeeld.

In de dertiende eeuw vinden we deze legende in eenvoudiger vorm door Jacques de Vitry opgetekend. Een monnik, „custos et thesaurarius", werd verliefd op een „matrona", en ze besluiten samen te vluchten, hij met de kloosterschat en zij met het geld van haar man. Beiden werden gegrepen en gevangen gezet, maar ze smeekten Maria om hulp, omdat hun avontuur, als het bekend werd, schande zou brengen over de gehele geestelike stand. De Heilige Maagd liet nu twee duivelen al het gestolene op zijn plaats brengen en de oude toestand herstellen, terwijl zij zelf gedwongen werden, de plaats der schuldigen in te nemen. Toen men nu de duivelen daar

aantrof, ontvloden ze met de woorden: „Recedamus, satis enim istis illusimus." De omstanders gingen daarop aan de schuldigen vergiffenis vragen, omdat ze hen vals beschuldigd hadden" [1]).

De omwerking die we in de Nederlandse legende aantreffen, is echter niet oorspronkelik: Dunlop vermeldt o.a. een overeenkomstige Latijnse tekst uit Wright's *Collection of Latin stories* (n°. 31). Men bemerkt in het eerste deel duidelik de invloed van een andere Marialegende, uit Vincentius (Sp. Hist. I[7], 75), waarin ook iemand de duivel vertoornt door hem lelik af te beelden onder de voeten van Maria. De vervanging van de „matrona" door een „costerinne" kan wel aan de invloed van de Beatrijs toe te schrijven zijn. In het algemeen zien we een streven om het verhaal minder aanstotelik te maken: de schuld van de koster wordt verminderd en grotendeels op de duivel overgebracht: daardoor is de hulp van Maria meer gerechtvaardigd.

De duivel vertoont zich niet slechts voor een ogenblik als vrouw, maar kan in die gedaante zelfs een huwelik aangaan, zoals ons verhaald wordt in de Marialegende *Van een ridder die die duvel hadden tot ene wive* (CL). Een ridder vond midden in het bos een duivel in de gedaante van een jonge maagd, die zich voor „een edelmans kint" uitgaf. Hij werd op haar verliefd en voerde haar als vrouw mee naar huis. Daar heerste ze, en verdreef alle goedgezinden uit haar omgeving, behalve een oude man. Deze kreeg achterdocht, toen hij zag hoe zonderling zijn meesteres zich gedroeg in de kerk. Toen de priester wijwater wierp, „wort haer aensicht ghedaen recht als eens duvels aensicht ende scoet mitten oghen hier ende daer seer vervaerlic. Dese goede man was seer wonderlic te moede ende badt god vromelic, dat hi hem woude vertonen wat dit waer dat hi sach aen dit wijf, ende hi mercte voert alle die misse doer, wat daer soude ghescien. Doe men dat ewangelie sanc, so stopte

---

[1]) Bij Crane Ex. n°. 282, door Etienne de Bourbon (n°. 519) beknopt naverteld („refert magister Jacobus"), maar met enkele afwijkingen. Bij hem vindt men in de kerker „angelos sive beatos incarceratos et vinculatos." Onder de vele andere bewerkingen noem ik nog die van William Waddington (Hist. litt. de la Fr. XXVIII : n°. 53) en vooral die van Rutebuef in Franse verzen (Zie o.a. Hist. litt. de la Fr. XX : 770). Andere teksten zijn genoemd in de aantekening van Crane op Jacques de Vitry en in Dunlop-Wilson's *History of Fiction*, II : 9, onder *Vies des Pères*. G. Frenken (*Die Exempla des Jacob von Vitry*, blz. 46) wijst er op, dat Crane ten onrechte het exempel bij Caesarius in de *Dial. Mir.* meent te vinden. Wel komt het voor in zijn *Libri VIII Mir.* III (Cap. 35), maar in verminkte vorm. Vóór Jacques de Vitry is het nog niet gevonden.

Digitized by Google

si hoer oren ende spoec daer na. Doe men sanctus sanc, doe hadde si alte veel onstuers mit al horen leden ende en mocht den lof gods niet verdraghen. Doe men onsen here god opbuerde, so bevede si ende sloech haer oghen nederwaerts totter aerden, ende aldustanighe manieren hantierde si alle die misse doer." De oude man ging nu de ridder waarschuwen. Er werd een priester ontboden, die haar bezwoer te zeggen wie ze was. „Doe seide sij: „Ic bin die duvel wtter hellen ende bin hier ghecomen om desen edelen man te wachten: of hi tot enigher tijt hadde ghelaten te grueten die hemelsche coninghinne, so hadde ic macht ghehadt hem te doden" [1]).

Dit verhaal is dus een variant van de besproken legende over de „duvel als camerlinc", maar de grondslag is het in de Middeleeuwen algemeen verspreide geloof, dat de duivelen vleselike omgang met mensen konden hebben: de mannelike duivelen heetten incubi, de vrouwelike succubi. Daarover zijn zowel bij Caesarius als in het Biënboec verhalen bewaard [2]). Uit een dergelijke gemeenschap konden ook kinderen voortkomen: ik behoef slechts te herinneren aan de tovenaar Merlijn.

Tot al deze zonden kon men dus gebracht worden, als men de listige duivel tot zich liet naderen. Maar tevens bleek uit menig exempel, dat een werkelik vrome, een dienaar van Maria, de duivel niet behoeft te vrezen. Al is het Middeleeuws geloof in vele opzichten dualisties getint, men twijfelde geen ogenblik aan de minderheid van de duivel tegenover de goddelike machten. Bij het Oordeel moest hij telkens voor Maria onderdoen. Een kluizenaar zag eens, hoe de Heilige Maagd hem met een roede bedreigde en verdreef (*Spieghel Historiael* I^7, 83; vgl. CXCIX). Zodra hij in naam van Jezus of Maria bezworen werd iets te

---

1) Vgl. in *De Gids* (Okt. 1902) G. Busken Huet: *Komen onze sprookjes en vertellingen uit Indië?* blz. 68: Een jongmens van Corinthe ontmoet een beeldschone vrouw onderweg, woont met haar samen, wordt door haar rijk en gelukkig, tot zij door de wonderdoener Apollonius van Tyana ontmaskerd wordt als een fantasties wezen, een „lamia" (Mirakelen door Philostratus verteld), Vgl. een Armenies sprookje (Benfey: *Pantsch.* I, 256) en sommige vormen der Melusine-sage. Dit motief is bewerkt in de *Lamia* van Keats.

2) Zie o.a. Caesarius *Dial. mir.* III : 7—11 en Wybrands: *Caesarius van Heisterbach*, blz. 96. Het Middeleeuwse geloof aan incubi en succubi is, naar aanleiding van de verhalen in het Biënboec, uitvoerig besproken door Van der Vet, in zijn proefschrift (blz. 160—172). Een zonderling exempel over Dominicus en de vijftien succubi vindt men bij Alanus de Rupe (*The Month*, Sept. 1902): vijftien duivelen in de gedaante van vrouwen dienen een tyran in Duitsland en worden door S. Dominicus ontmaskerd. Men vindt dit exempel in Hs. Lett. 218, met de titel *Exempel van enen greven ende XV vrouwen.*

Digitized by Google

zeggen, moest hij antwoorden; voor het kruis had hij grote vrees en bijna nog meer voor de aanroeping van Maria. Het „Ave Maria" was het beste en het gemakkelikste middel om hem onmiddellik te doen wijken [1]); nog krachtiger werkte dit middel wanneer er de naam van Jhesus Christus aan toegevoegd werd. In het *Speculum exemplorum* (X N°. 8) vindt men een exempel uit Windesheimer kringen, waarin zelfs de nadruk gelegd wordt op de meerderheid van Christus boven Maria: Thomas a Kempis werd op zekere nacht door de duivel gekweld en begon met bevende stem het Ave Maria te bidden, maar de duivel werd niet bang, voordat hij er aan toevoegde Onze Heer Jesus Christus Amen. Eerst toen nam de helse vijand de vlucht. Dit verhaal, dat Thomas zelf in een sermoen (Sermo XXI ad Novitios) vertelt als aan een andere broeder overgekomen, kan wel ontleend zijn aan het exempel van broeder Wouter, uit het Biënboec [2]).

In de Aurea legende (Cap. 119 § 8) leest men een exempel waar de duivel op komiese wijze zijn eigen naam gebruikt bij de vervloeking. Het is nagevolgd in de Marialegende V: Een vrouw, die telkens door hem gekweld werd, kreeg de raad te zeggen: „O heilighe Maria, help mi!" Toen bleef de duivel staan „recht als of hi gheslaghen hadde gheweest mit enen steen. Ende daer na seide hi: „Een quaet duvel moet in sinen buuc gaen, die di dit leerde!" [3]). Bij Caesarius van Heisterbach (*Dial. Mir.* VII, 25) roept de duivel bij het heengaan: „Die duvel slae hem sijn tande wt, die dy dat gheleert hevet!" (CCCXXII). In een reeks exempelen wordt dit motief op verschillende wijzen gevarieerd [4]).

De duivel is dus gemakkelik machteloos te maken. Een klein kind kan hem onder de knie krijgen en tot spreken dwingen, zoals blijkt uit het volgende exempel. Er was eens een kind „vander grauwer ordenen", dat Maria in vroomheid en ootmoed diende. „Het geviel dat de vijant, die alle doechden benijt, desen kynde hem eyselic openbaerde, daer hijt seer quelde, als hi dicke voir hadde gedaen. Maer god gaf in dier tijt den iongen

---

1) Voorbeelden bij Van der Vet, uit het Biënboec, blz. 84.

2) Van der Vet, blz. 83.

3) De „buuc" ontstond waarschijnlik door een fout van de ongeleerde vertaler: het Latijn heeft: „Malus dyabolus intret in buccam illius qui te istud docuit." Ook bij Etienne de Bourbon (N°. 108) wenst de duivel „quod dyabolus esset in ore eius qui hoc eam docuerat."

4) CLXXXV is een omwerking van CCCXXII. Verder XXXV (uit de *Scala celi*) CCXIII en CCXCVIII, die ook in Herolt's Sermones aangetroffen worden; CCXXXIV en CCXXXVII.

Digitized by Google

sulken cracht, dat hi den duvel onder sijn voeten trat ende bemaenden dat hi hem seggen soude, waer om dat hi hem dus zere vervolchde." Hij kreeg nu een uitvoerige uitlegging, waarom de duivel ootmoed haatte, en zo zeer op „eyghenwillicheit" gesteld was [1]).

Toch moet men niet onvoorzichtig zijn, want als men in een ogenblik van onbedachtzaamheid iets aan de duivel belooft, dan is men gebonden. Een man, die tot zijn kind zei: „Loop naar de duivel", zag het onmiddellik door de duivel wegvoeren [2]). De bezetenheid van een vrouw was veroorzaakt, doordat haar man haar in toorn toegeroepen had: „Gaet ten duvel volle(n) waert!" [3]). In een Marialegende bij Vincentius vervloekt een moeder haar kind nog vóór de geboorte, en slechts met grote moeite kan het later uit de klauwen van de duivel gered worden [4]).

De Exposicie op het Pater Noster (fol. 10v) verhaalt van een vrouw, die zich zelf vrijwillig aan de duivel overleverde. „Het was een wijf in dat bisdom van utrecht, die ghinc staen in een becken met watere ende sij spranc achterwert ten rugghe wert ute. Ende si seide: „Nu sprinc ic uter macht gods ende springe inder macht des duvels." Ende die duvel was daer gereet ende voerdese wech met ziele ende met live, datse noyt mensche en sach, noch en wiste waer si voer." De bron van dit exempel is Caesarius' *Dial. mir. XI* : 60, waar het dorp Haslo als de woonplaats van deze heks genoemd wordt: vele dorpelingen zagen haar hoog boven de bomen door de duivel wegvoeren.

Een interessant exempel van een man die in een herberg onvoorzichtig zijn ziel aan de duivel verkocht, komt in het Biënboec voor. „Inden lande van galliën saten sommige eerbaer mans nader werlt inder tavernen ende droncken. Ende doe si heet geworden waren van den wijn, begonden si onder een van menigerhande saken té spreken, ende onder ander woerde wert daer geseit, wat daer na desen leven geschien soude. Doe was daer een ende seide: „Wi werden alte ijdelic van desen clercken bedrogen, die daer seggen dat die zielen nader doot sonder den lichaem leven." Doe hi dat geseit hadde, worden si alle gader lachende. Ende te hant quam daer een groet starc man in ende sat bi hem ende eyschede wijn. Hi dranc ende

---

1) Ms. Gent 1080 fol. 208c, ook in Ms. Br. 1956.
2) Caes. Dial. mir. V : 12.
3) Caes. Dial. mir. V : 11.
4) Marialeg. CXXV = Sp. Hist. 17 : 86.

Digitized by Google

vraechde, wat si onder een vercalden. Doe antwoerde die zelve die te voren so dwaeslic sprac ende seide: „Wi spreken vander zielen. Waer daer yemant die mijn ziele copen woude, ic woudse hem alte goeden coep geven, ende dat gelt woude ic u allen int gelach geven." Doe worden si alle gader lude lachende. Ende die onbekende man, die daer in gecomen was, seide: „Sodanigen coepman zueke ic. Ic bin bereyt dijn siel te copen. Hoe [1]) wilstuse mij geven?" Hi sloech dat hoeft op ende seide: „So wil ic se di geven." Doe si des eens geworden waren, betaelde hi hem te hant dat gelt. Si waren al blide ende droncken malcander toe volle crusen wijns, ende ten eersten en achte hi des nergent voer, dat hi sijn siele vercoft had, mer doet avont geworden was, seide die vreemde man, die die siele gecoft had: „Het is tijt, dat een ygelic te huus gae. Mer eer wi ons scheiden, so geeft eerst een oirdel: of yemant een peert coft, dat aen die helfter gebonden waer, soude hi yet die helfter mit den peerde hebben?" Doe si alle gader antwoerden: „Ja hi", rechtevoert wert die geen, die sijn ziel vercoft had, vander vrage ende vander antwoerde verveert ende bevende. Ende die coepman voerden op mit lijve ende mit zielen, daer sijt alle aensagen, ende voerden mit hem, alst zeker is, in die helle, want dat was die duvel in eens menschen gedaente" [2]).

De macht die de duivel over de mens krijgt, behoeft niet het gevolg te zijn van een onberaden uitlating: men kan ook met volle bewustheid een verdrag met de duivel sluiten. Als men bereid is God af te zweren en zijn ziel prijs te geven, dan kan men zich de hulp van de duivel verzekeren: hij verschaft op aarde rijkdom, eer en macht, zoveel men wil [3]) Het verdrag wordt meestal met bloed ondertekend. Het slot mocht voor het Middeleeuwse gevoel niet tragies zijn, want dit zou gelijk staan met een overwinning van de duivel. De goddelike genade, in de persoon van Maria, kwam dus tussenbeide en redde de zondaar. De oudste en beroemdste legende over dit onderwerp is die van bisschop Theophilus. Ze werd het eerst opgetekend door Eutychianus (± 538), en verbreidde zich sedert de 11[de] eeuw door bemiddeling van de Latijnse teksten (Paulus

---

[1]) Hoe = voor hoe veel geld.

[2]) Van der Vet, blz. 201—202.

[3]) Vgl. de legende van Udo van Maagdenburg, en die van Silvester II (Hoofdstuk VIII en IX). Merkwaardig is dat de laatste, in een van de jongere redakties ook vervormd is tot een Marialegende, nl. in een Engels gedicht uit de 13de eeuw. De paus heet hier Celestinus (Zie Graf: *La Leggenda di un pontifice,* blz. 36).

Digitized by Google

Diaconus en Marbodus) over geheel Europa. In de Duitse en in de Franse litteratuur vindt men vele bewerkingen, ook in de volkstaal[1]); voor de Middelnederlandse bewerkingen kan ik volstaan met een verwijzing naar Verdam's uitgave (Amsterdam 1882).

In de vijftiende eeuw werd de legende ook in het Nederlands voor het toneel bewerkt, en zowel in de Noordelike als in de Zuidelike gewesten opgevoerd. In 1436 speelde men op vastenavond te Deventer *Teophilus Spull;* in 1483 te Deinze het spel van *Thehouffeluse.* De teksten van deze spelen zijn ons niet overgeleverd, zodat een mogelik verband met het Nederlandse drama onzeker blijft.

Theophilus had zonder aarzelen God en Maria verlochend. Dit laatste woog voor de vrome vereerders van Maria het zwaarst. Het was onbegrijpelik, hoe iemand er ooit toe gebracht kon worden, de moeder der goedertierenheid af te zweren. Door zulk een afschuwelike misdaad had men eigenlik alle recht op de goddelike genade verbeurd. Deze gedachte veroorzaakte een wijziging in de legende van Theophilus. In het Nederduitse drama, door Hoffman von Fallersleben uitgegeven, wordt hij slechts met grote moeite overgehaald om Maria te verlochenen; Hartmann von Aue laat de verlochening van Maria geheel weg, maar de Saksiese dichter Brûn de Schonebeke gaat het verst, en laat Theophilus beslist weigeren van zijn geloof in Maria afstand te doen.

Deze wijziging staat in verband met een andere legende, de *Militarius*, die zich naast en onder invloed van de Theophilus ontwikkelde, en niet minder populair werd. We zullen daarvan achtereenvolgens zes redakties bespreken: de eerste bij Jacques de Vitry is de eenvoudigste en kan dus als uitgangspunt dienen; daarna volgen twee andere redakties uit de 13de eeuw, en vervolgens drie jongere, daarvan afhankelike vormen.

---

[1]) O.a. het drama van Hroswitha, het Lat. gedicht van Radewin; het Duitse gedicht van Hartmann von Aue (*Vom gelouben*); het gedicht dat Sommer afgedrukt heeft, een Saksies gedicht door Brûn de Schonebeke (1276) en een dramatiese bewerking in het Nederduits. In het Frans zijn de meest bekende bewerkingen die van Rutebuef en van Gautier de Coinsi. Voor de Latijnse teksten zie de Aant. bij Marialeg. I; voor de verdere litteratuur over deze stof: A. F. Sommer: *De theophili cum diabolo foedere* (Berlin 1844): W. Meyer: *Radewins Gedicht über Theophilus (Sitzungsber. der phil. hist. Cl. München* 1873; herdrukt in *Gesammelte Abhandlungen* 1905), waarin de verschillende vormen van de Theophilus- en de Faustlegenden besproken zijn, en Hj. Lundgren: *Studier över Theophiluslegendens romanska varianter* (Uppsala 1913).

[2]) J. A. Worp, *Drama en Tooneel* I, 34, 53.

Digitized by Google

1. *Jacques de Vitry (Exempel N⁰. 296).*

Een jongeling die al zijn goed verkwist had, begon God te lasteren en de duivel aan te roepen. Hij ging naar een Jood, die hem grote rijkdommen beloofde, als hij God en Maria wilde afzweren. Zijn antwoord luidde vastberaden: „Deum et sanctos negare possem, sed piissimam ejus matrem nullo modo negarem." Onverrichterzake moest hij heengaan, maar toen hij in een kerk langs een Mariabeeld ging, boog dit voor hem. Een rijk man, die dit zag en de oorzaak vernam, gaf de jongeling zijn dochter ten huwelik en maakte hem rijker dan te voren. Deze legende is onder de titel *Militarius* door Gotefridus Thenensis in 330 Latijnse verzen bewerkt[1]). Ook hier is de tussenpersoon een Jood, een bewijs dat de Theophilus op het ontstaan van dit exempel invloed gehad heeft. De Jood vroeg of hij ook de moeder van Christus wilde afzweren.

> . . . . . . miser quod non faciat rem,
> clamitat et jurat, daemon jubet, illeque durat.
> non faciam, dicit, si me dementia vicit.

2. *Caesarius' Dial. mir.* II : 12.

Caesarius maakt er een uitvoerig verhaal van. De hoofdpersoon is een jonge ridder in de stad Luik, die door „steken ofte tornieren" zijn vermogen en land verliest, dat in handen geraakt van een rijke ridder, die in de nabijheid woont. In wanhoop wil hij nu het land verlaten. „Maer hij hadde een rentmeester, dat een boes meinsche was, inden name, in den werken niet een kersten, ende die boese gheesten plach hij gheheel te dienene. Als dese sach sinen here drouvich ende hij die sake sijnre droufheit wiste of kende, sprac hij tot hem: „Here, wilt gij rijcke werden?" Hij andwoerde: „Ic ware gheerne rijcke, also verre als die rijcdommen met gode waren." Die rentmeester sprac: „En wilt niet vreesen; volghet alleene mij: het sal hu wel gaen." Rechtevoert volghede hij den onsaleghen, ghelijc dat eva volghede den serpente, als die voghel der pipen des voghelaers, haestelic in dat strec des duvels te vallene. Ende hij brochte hem inder nacht doer eenen bosch in een wateregheste stede ende began als met eenen meinsche te sprekene. Die

[1]) Zie Mone's *Anzeiger* 1834, fol. 266. Vergelijk de Franse bewerking: *Dit du chevalier et de l'Ecuyer,* door Jean de Saint-Quentin, genoemd in de Hist. litt. de la France XXIII, 122; daar heet de dichter van den *Militarius* Gotfrid de Tirlemont.

Digitized by Google

iongheline vraechde hem: „Met wyen spreecstu?" Die meyer andwoerde sinen here: „Swijchstu alleene, ende en vraghe niet met wien ic spreke!" Als hij anderwaerf sprac, ende die iongheline anderwaerf vraechde, antwoerde hij: „Metten duvel".

Die iongheline beghan zeer vervaert te werdene. — Ende wie en saude niet vervaert werden in alsulker steden, in alsulker uren, in alsulken woerden. — Ende die meyre seide toten duvel: „Siet, desen edelen man, minen here, hebbe ic uwer ghenaden ghebrocht, ende bidde huwer moghentheit, dat hi van u weder commen mach in die eerste eere ende rijcdommen." Die duvel andwoerde hem: „Wilt hij mij wesen devoet ende ghetrauwe, so wille ic hem gheven groete rijcheit; daer en boven wille ic hem gheven glorie ende eere, die sijn voervaders niet en hebben ghehadt." Die meyre andwoerde: Hij sal u gheerne wesen ghetrauwe ende dienstich, eist dat hij alsulke dinghen mach vercrighen." Die duvel sprac: „Wilt hij dese dinghen van mij verwerven, so sal hij inder tieghenwoerdicheit van mij versaken des alre oversten." Als die iongheline dat hoerde, versmaede hijt te doene. Doe sprac tot hem die verloren meinsche: „Wat ontsiet ghij een woert te sprekene? Segt, ghy versaket!"

Ten lesten so volchde die onsaleghe iongheline den raet des meyers ende versaecte met handen ende met monde sijns sceppers ende dede mantscap den duvel. Als hij dit werc ghedaen hadde, sprac die duvel: „Noch es dat werc onvulcomen. Hij sal oec versaken die moeder des alder oversten, want sij es die ghene, die ons den alre meeste scade doet. Dat die sone overmids sijn rechtverdicheit verwerpt, dat bringhet die moeder weder tot vergheving he, want sij alte ontfaermhertich es." Dat venijnde serpent blies echter [1]) in des ionghelincs oere, dat hij sinen here in dien soude ghehoersaem sijn, op dat als hij den sone hadde versaket, dat hij oec also saude versaken die moeder. Tot dien woerden waert die iongheline seer beanxt, ende boven mate verstoert antwoerde hij: „Dat en wille ic nemmermeer doen!" „Waeromme?" sprac hi. „Ghij hebt ghedaen dat groeter es, doet nu dat minder es: die sceppere es groeter dan die creatuere." Die iongheline antwoerde: „Ic en sal haer nemmermeer versaken, al saude ic van huse te huse gaen bidden broet alle die daghen mijns levens!"

Zo gingen ze beiden heen. Onderweg viel de jongeling in een kerk voor het altaar neer en begon, luid wenende, Maria om hulp aan te roepen. Juist kwam de ridder binnen die al zijn goed in bezit genomen had; hij ging achter een pilaar staan om

---

[1]) Echter = wederom.

te zien wat er gebeuren zou. Het Mariabeeld begon nu het kind op haar schoot te smeken, maar Jezus keerde haar de rug toe en sprak: „Dese meinsche hevet mij versaket. Wat sal ic hem doen?" Na desen woerden stont dat beelde up ende sette haer kint upden autaer ende viel neder voer sijn voeten ende seide: „O live kint, ic bidde dij, dattu om minen wille wilts vergheven dese sonde." Rechtevoert hief up dat kint sijnre moeder ende andwoerde haer: „Moeder, in negheender tijt en mach ic dij iet weygheren. Sich, om dinen wille so vergheve ict hem altemale."

De ridder was hierdoor zó getroffen, dat hij de jongeling al zijn goed teruggaf, en hem de hand van zijn dochter beloofde [1]).

Dit exempel is door bemiddeling van de verkorte tekst in *Der Sielen Troest* onder de Marialegenden opgenomen met de titel: *Van een iongheline die hem selven den duvel overgaf ende door mari, die moder gods weder verlost wort ende rijc wert* (CCXXXII).

3. *Vincentius' Spec. hist.* VIII : 105.

In Maerlant's Spieghel Historiael luidt het opschrift: *Van hem die haer niet loochghenen en woude* (I[7], 77); het Katwijkse handschrift bevat een proza-vertaling in de Marialegende *Van enen ridder die een ander ridder sinen soen beval* (CXCV).

Het verhaal speelt hier „inden lande van aquitaengen"; de ridder die aan het slot de beloning brengt voor de standvastigheid van de jongeling, is zijn voogd, een vriend van zijn gestorven vader. In de proza-legende zijn dit weer twee verschillende personen geworden; daardoor is het verband in het verhaal verbroken. De jongeling raakt op de verkeerde weg en ontmoet „een man die die duvel conde vermanen". Deze neemt hem 's avonds mee „inder woestinen, ende daer vermaende hi den duvel. Ende die duvel quam aldaer. Ende dese iongheline wert seer vervaert. Doe sprac die man totten duvel ende seide: „Hier is een kersten man ende wil dinen wille doen. Wilt ghi hem guet gheven?" Doe sprac die duvel: „Ia ic, mer hi moet sijn ghelove ofgaen ende oec sinen god ende nemen mi tot enen heer." Doe seide die iongheline, hi woudet gaerne doen. Doe seide noch die duvel: „Ghi moet lochenen die moeder gods." Doe seide die iongheline met starker coenheit: „Die lieve

1) Naar Ms. Gent, fol. 40*d*. Een andere vertaling in CCCXXIV. Vgl. Caesarius *Libri* VIII *Mir.* III, 83: De paupere iuvene, qui cum esset coram diabolo, Mariam non negavit, ob hoc infinita bono recepit (ed. Meister, 206).

Digitized by Google

moeder gods en wil ic nymmermeer versaken, ia, om alle dat guet vander wider werlt!" Ende hi sloech voor hem een cruus ende riep an maria, die moeder gods, om hulp ende hi wert altehants verlost vander quader pertiën ende hi ghinc van daen." Het verdere verloop van het verhaal is als bij Caesarius.

4. *Marialegende* IV.

Van een man die Maria niet versaken en woude. Deze legende bevat een variant op het exempel van Jacques de Vitry. Na de weigering om Maria te verlochenen „neychde dat beelt van maria den man toe. Dit sach een priester ende hi heite sinen coster, dat hi sien soude wie die man was, die daer doer die kerke ghinc. Doe seide die coster: „Daer ghinc een rybaut doer die kerke." Doe seide die priester: „Laet die man tot mi comen." Doe die man totten priester quam, doe vraechde hi den man, van waer hi quaem of wat hi conde doen. Doe seide hi totten priester, hoe hi sijn ghelt verspeelt hadde ende hoe hi mitten duvel ghevaren hadde. Ende doe seide hem die priester, hoe hem dat beelde van maria toeneyychde, doe hi doer die kerke ghinc. Doe die man dat horede, soe biechte hi sijn sonden mit bitteren tranen ende beterde sijn leven ende diende gode ende sijn lieve moeder."

5. *Marialegende* CLXXXVI.

Van een iongheline die onse vrouwe plach te grueten mit Ave maria. Terwijl in de vorige legende het slot gewijzigd is, vervalt in deze variant het gehele duivelverbond. Een jongeling verkwistte zijn goed, „vercofte sijn burch ende sijn lant ende ghinc inder wisen van enen rybaut om sijn aventuer." Hij behield echter de gewoonte om Maria altijd te groeten: daarom boog het Mariabeeld om hem te bedanken, en werd hij door de „heer vanden burch", die toevallig aanwezig was, op de bekende wijze beloond.

6. *Marialegende* III.

Van enen riken clerc [1]). Hier hebben we een hoogst merkwaardige variant: de zondaar verlochent zowel God als Maria, evenals Theophilus. Het merkwaardige is evenwel, dat de zondaar toch geen ogenblik twijfelt, of Maria zal hem bijstaan en

[1]) In het Haagse hs. komt dezelfde legende nog eens voor (N°. 135) met de tietl *Van enen clerc die gode versaecte:* de afwijkingen van N°. 3 zijn onbeduidend. Zie verder de Aant. bij III.

Digitized by Google

redden. Zij is het verplicht, en bovendien is het in haar eigen belang, want anders zou ze haar goede naam verliezen.

De duivel beloofde eens hulp aan een „clerc", die zijn goed verkwist had, als hij God en Maria wilde verlochenen. „Doe versakede hi sijns gods ende sijnre moeder, mer alte node versakede hi sijn moeder, mer doch versaecte hise." Later kreeg hij berouw en vrees voor de eeuwige verdoemenis. „Ende hi ghinc in eenre kerken ende viel neder op sijn knyen voer dat beelde der waerder coninghinnen maria ende hoer kint op haren scoet. Ende hi wort seer wenende ende badt seer ynnichliken datse sijns ontfermen woude. Ende doe hi niet of en liet ende bedreef alte groten rouwe, ende doe sprac die suete coninghinne totten armen sondaer: „Ic en mach di niet helpen, want du hebste gods ende mi versaect." Doe sprac die sondaer: „Lieve moeder gods, ghi moet mi ymmer helpen, of ic bin eweliken verdoemt!" Doe sprac maria: „Ic en mach di niet helpen." Doe sprac hi: „Ja, lieve moeder, hoe hiet di dan?" Doe seide maria: „Sommighe hieten mi die vrouwe der enghelen of die coninghinne hemelrijcs ende aertrijcs." Doe seide die sondaer: „Neen, lieve moeder gods, maria, ghi hebt noch enen anderen naem! Hoe stater ghescreven in „salve regina"? Doe sprac die suete coninginne maria: „Ic hiet die ontfermhartighe moeder gods." „Ja, wtvercoren vrouwe", sprak hi, „dien name meen ic. Dien en sulste niet verliesen aen mi: des hope ic volcomelic dat ghi mi sult helpen, of ghi verliest uwen goeden naem." Doe sprac maria, die suete waerde moeder gods, tot haren wtvercoren kinde ihesum: „Lieve kint, ontfermt (di) des sondaers!" Doe sprac die suete ihesus: „Lieve moeder, hi hevet mijns versaect. Hi en is van mi gheenre ghenaden waert." Doe nam die ghebenedide, ghenadighe moeder maria dat beelde ihesu ende settet opten outaer ende knielde neder voerden outaer biden sondaer, ende sprac: „Lieve kint, ontfermt di des sondaers!" Ende ihesus sprac: „Lieve moeder, die doer des hemels is hem ontseit." Doe sprac die minlike coninghinne maria: „Lieve kint, is hem die doer ontseit, so laet mi dat veynster wesen, op dat hi doer mi mach comen in dat ewighe leven" [1]). Doe sprac die suete ihesus: „Lieve moeder, ic gheven u." Doe sprac die waerde coninghinne totten sondaer: „Ganc, ende wilt niet meer son-

---

[1]) Dit bekende beeld komt ook voor in de Marialegende *Van enen paus die maria haer balsem onthielt* (CCI; vgl. de Aant. daarbij). Uit gierigheid wil hij de balsem, die een vrouwtje hem voor Maria brengt, niet branden. Sint Pieter komt hem zeggen dat de hemel voor hem gesloten is, en breekt „tot een ghetuuch den slotel ontween." Gelukkig wil Maria het venster zijn waardoor hij in kan gaan.

Digitized by Google

dighen." Ende hi ghinc van daer harde blide ende wael ghetroost, ende warp alle die rijcheit des viants wech ende ghinc in een cloester, daer hi onse lieve here ihesus liefliken diende ende sijnre liever moeder mariën, dien brochten mit groter vroechden van desen leven in dat ewighe leven" [1]).

Dit laatste exempel wijkt vrij sterk van de Militarius af, en is er slechts zijdelings mee verwant.

Er bestond in de dertiende eeuw nog een andere, zeer bekende legende over een verbond met de duivel, die met de vorige alleen de tussenkomst van Maria gemeen heeft. Dit exempel, waaraan ook de stof voor een Frans mysterie-spel ontleend is [2]), komt voor in de *Aurea legenda* (Cap. 119 § 3) [3]).

Een ridder liet zich door geldgebrek overhalen, een verdrag met de duivel te sluiten, maar zijn eigen ziel wilde hij niet afstaan, wel die van zijn vrouw. De duivel was daarmee tevreden en gaf vijftien jaar uitstel. Toen de bepaalde dag aangebroken was, beval de ridder zijn vrouw te paard te stijgen en alleen met hem uit te rijden. De arme vrouw kreeg argwaan en was in grote angst, maar ze vertrouwde op de Heilige Maagd. Onderweg kwamen ze bij een „capellekijn", ende die vrouwe badt haren man dat sij daer in moste gaen ende spreken haer ghebedt, want ymmer twivelde haer, datter niet goets mede en was. Die ridder hielt dat paert ende si ghinc inder kerken ende beval haer selven maria, die moeder gods, ende in haren ghebeden wort sij ontslaep. Ende die ridder murmereerde, dat hi soe langhe beiden moste. Siet, daer quam die maghet ende moeder gods, maria, in die ghedaente der vrouwen van lichaem ende van ghewade na des ridders wijf, ende si sat op dat paert ende reet mitten ridder ende die ridder en wist niet anders, ten was sijn wijf. Mer sijn wijf bleef legghen slapen inder kerken. Die ridder quam ter steden, die hem gheset was. Doe creten die duvelen mit groten gherucht ende hadden groet misbaer ende seiden: „Lose ridder, wat hebstu misdaen!" Ende hi seide: „Wat heb ic ghedaen? Ic brenghe u mijn ghetroude wijf." Die duvel seide: „O valsche man, waerom hebstu mi aldus bedroghen! Du hebste mi geloeft dijn wijf te brenghen voer alle dat goet dat ic di ghegheven heb, ende du doeste mi veel quaets;

---

1) Dezelfde legende komt ook voor in Ms. Amst. I G 18, fol. 133 en in het *Sterfboeck*, fol. 139: *Een exempel van enen clerc die god ende sijn gebenedide moeder versaect hadde ende noch overmits berouwe tot genaden quam.*

2) Zie Hase: *Das geistliche Schauspiel*, pag. 45.

3) Zie de oude Brabantse vertaling in *Mnl. Marialegenden* II, blz. 267—270.

Digitized by Google

want ic waende mi an dijn wijf ghewroken te hebben, ende du brencste mi hier dat wijf, die mi verdoemen sal ende in die helle werpen." Doe dat die ridder hoerde, viel hi in onmacht van anxt ende van vresen. Ende maria, die moeder gods, die seide totten duvel: „Du onreyne gheest, waerom benijtstu aldus mijn dienres? Dat sal di vergouden worden ende daerom verdoem ic di ende gheve die sentencie: vaer neder ter hellen, op dattu nymmermeer en deerste die mi devoetelic dienen."

Doe voer die duvel van daen mit groter gerucht. Doe viel die ridder onser liever vrouwen te voeten ende badt ghenade. Ende maria berispede hem van sijnre ijdelheit ende seide: „Vrient, keert weder; ghi hebt langhe ghenoch ghedwaelt!" Ende si beval hem, dat hi des duvels goet van hem soude doen, ende mit dien sceyde si van hem. Ende die ridder reet weder ter capelle ende wrecte sijn vrou wtten slape. Ende si seide hem: „Mi hevet so wael ghedroemt! Ic ride mede, waer ghi wilt." Ende hi vertelde hoer alte mael, hoe hi ghevaren hadde, ende si loveden gode ende onser vrouwen maria ende reden thuus ende gaven alle des duvels goet over bi rade van horen biechtvader ende si dienden gode devotelic ende onser liever vrouwen, ende onse here god ende die moeder gods versaghent, dat si ghenoech hadden of te leven [1]).

Niet alle verhalen over het duivelsverbond zijn tevens Marialegenden. Meyer [2]) heeft er op gewezen dat de Basilius-legende, waarin Maria niet optreedt, ouder is dan de Theophilus-legende, die eerst ontstaan kon toen de Maria-kultus tot bloei gekomen was. Volgens Grimm [3]) drongen deze legenden zo gemakkelik in de Germaanse wereld door, omdat er reeds dergelijke verhalen in het Oud-Germaans bestonden, waarvan hij uit de Noorse sagen een voorbeeld aanhaalt: het is echter de vraag, of hier niet aan christelike invloeden gedacht moet worden. Onder de verhalen die Grimm uit de Middeleeuwen over het duivelverbond heeft opgetekend, behoort ook de legende van Gerbert, de latere paus Silvester II († 1003), die door de hulp van de duivel tot die hoge rang opklom en slechts gered kon worden door zich zelf een vreselike penitencie op te leggen. Een Middelnederlandse tekst van deze legende is ons bewaard

---

[1]) Naar de Marialegende II, een andere redaktie dan die van het Passionael. Vgl CCCXXXV; Roskoff, a..w. I : 376; Pfeiffer: Marialegende XX: *Der Ritter und sein Weib*. Vgl. Caesarius *Libri* VIII *Mir.* III, 76: De milite cui diabolus pro uxore sua divitias reddidit, quae per gloriosam virginem Mariam a diabolo est erepta, dum corpus eius virgo induit (ed. Meister, 199).

[2]) *Radewin's Gedicht über Theophilus*, pag. 49 vlg.

[3]) *Deutsche Mythol.*[4], 850 vlg.

Digitized by Google

in het exempel *Van enen paus die hem selven penitencie sette* [1]. Caesarius (Dial. mir. XII : 23) verhaalt nog een duivelverbond van Everwach, dienaar van de bisschop van Utrecht, Dirk van der Are. Later werd dit verhaal door Johannes a Leidis over genomen (XXI : 5). Het is bekend hoe het Theophilus-motief na de Middeleeuwen in de Faust-sage terugkeert.

Ook vrouwen konden zich met de duivel verbinden: ik herinner aan het mirakelspel van Marieken van Nieumeghen [2]. Een gevolg van dit geloof waren later de wrede heksen-vervolgingen, die zo veel onschuldige slachtoffers op de brandstapel hebben gebracht.

Ten slotte zouden we nog moeten spreken over het optreden van de duivel bij het Oordeel, waar hij weder tegenover Maria komt te staan, en een laatste poging doet om de zielen te bemachtigen. Dit past echter beter in het negende hoofdstuk, dat de „vier utersten" behandelt; de vele exempelen over dit onderwerp zullen dus daar in samenhang besproken worden.

---

[1]) Dit exempel zal uitvoerig in Hoofdstuk VIII besproken worden.

[2]) Opmerkelik is, dat dit Mariamirakel in geen van de vele verzamelingen voorkomt, en evenmin in Latijnse of buitenlandse bronnen aangetroffen wordt. Zou men daaruit mogen opmaken dat het eigen vinding is van de Nederlandse dichter?

Digitized by Google

ZESDE HOOFDSTUK.

DE JODEN IN DE EXEMPELEN.

De Middeleeuwen zagen iets diabolies in de Joden. In de oude Theophilus-legende is het een Jood, die bij het duivelverbond als bemiddelaar optreedt. Vooral in deze periode is de geschiedenis van het volk van Israël in de christelike wereld één verhaal van lijden, vernedering en vervolging. Het tegenwoordige anti-semitisme wortelt diep in de Middeleeuwen. Ondanks hun verspreiding over de aarde voelden de Joden zich dragers van een idee: de herleving van het Jodendom, van Gods uitverkoren volk onder de beloofde Messias. Door de trouw aan hun godsdienst bewaarden ze hun nationaal karakter, en werden er later de slachtoffers van. Maar dit ideaal gaf hun kracht in verdrukking, moed om te lijden en zelfs op de brandstapel vastheid van geloof. In deze inleiding kan slechts een beknopt overzicht gegeven worden van hun lotgevallen en positie in de Middeleeuwen [1]).

Onder de Romeinse heerschappij bezaten de Joden sedert Claudius I het volle burgerrecht: zij waren een der vele vreemde volken op het rijksgebied. Als handelaren volgden ze de legioenen in de veroverde gewesten, en vestigden zich vooral aan de grote rivieren. Door de uit het Westen indringende Germanen werden ze als de andere Romeinse burgers behandeld. Eerst toen de Frankiese koningen tot het Christendom overgingen, begonnen de bekeringspogingen, die meestal niet zachtzinnig waren: onder de Merovingers lezen we reeds van vervolgingen. Karel de Grote was hun goed gezind en gebruikte zelfs Joden voor politieke zendingen; ook van Lodewijk de Vrome kregen ze vele voorrechten. Bij de verbrokkeling van het rijk nam de macht der leenmannen toe; de Joden misten nu de steun van

---

[1]) Zie daarover o. a. Mr. H. J. Koenen: *Geschiedenis der Joden in Nederland* (Utrecht 1843); G. B. Depping: *Les Juifs dans le Moyen age* (Paris 1834); Ernst Weyden: *Geschichte der Juden in Köln am Rhein* (Köln 1867); E. Carmoly: *Essai sur les Juifs en Belgique* (Revue Orientale, Bruxelles 1841).

Digitized by Google

een krachtig landsheerlik gezag, en waren blootgesteld aan de willekeur van kleine machthebbers, die hen alleen duldden om hun rijkdom.

Een groot gevaar brachten de kruistochten. Met het geloofsenthousiasme, door de prediking van het kruis gewekt, vlamde ook het fanatisme omhoog. De Sarracenen, die zich aan de gewijde grond vergrepen, waar het kruis had gestaan, en die de vrome pelgrims kwelden, moesten getuchtigd worden. Maar had men niet in zijn onmiddellike nabijheid veel erger vijanden van God en de Kerk, de afstammelingen van die vervloekte Joden, die God zelf hadden bespot en aan het kruis genageld? Elk Christen was verplicht daarvoor wraak te nemen: de kruisvaarders deden een godgevallig werk door vóór hun vertrek een verdelgingstocht tegen de Joden te ondernemen. Velen gaven aan die oproep gehoor. Van April tot Julie 1096 werden aan de Rijn met hulp der bevolking grote slachtingen onder de Joden aangericht. Een geschiedverhaal besluit met de veelzeggende woorden: „Et cel qui ne voudrent croire furent occis et commandez as déables" [1]). Bij de volgende kruistochten dreigden er herhalingen van deze moordtonelen: Bernard van Clairvaux moest krachtig optreden tegen een monnik Rudolph, die Jodenverdelging predikte. Een nieuwe en geweldiger uitbarsting volgde in het midden van de 14de eeuw, na het uitbreken van de „zwarte dood." De Joden werden als de oorzaak daarvan beschouwd, en niets kon het fanatisme weerhouden. De belangrijkste Jodengemeenten aan de Rijn werden verdelgd: in Keulen o.a. werd de 24ste Augustus 1349 de gehele Jodenwijk uitgemoord en verbrand [2]). In de 15de eeuw werkte deze Jodenhaat na, deels door dezelfde oorzaken. Als het vroom gemoed zich in de passie verdiepte, dan herleefde het werelddrama van Golgotha:

„Si nichelden vaste sine voete
Met groten naghelen ende onsoete.
Oec sloeghen si naghele in sine hande,
Die geperst hadden sere die bande,
Dat bloet ran al dat cruce tale:
Dat bequam den joden wale,
Dat dat bloet sepelinghe ran:
Daer loech wel menich jode dan
. . . .
Si maecten haer scop ende haer sceren;
Op Jhesuse lelic si geberen" [1]).

---

[1]) Zie Depping, a. w. pag. 125—127, Weyden, a. w. pag. 72.
[2]) Zie Weyden, a. w. pag. 186.
[3]) *Vanden levene ons heren*, vs. 3035 vlg.

Digitized by Google

Erger misdaad was niet denkbaar dan zulk een wreed leedvermaak bij het nameloze lijden van de Verlosser, om de mensheid op aarde gekomen. In de schilderingen der passie in proza worden de schelste kleuren gebruikt. De Joden springen met hun knieën op zijn borst en trappen op „sijn ghebenedide aensichte". De gaten van het kruis zijn te ver geboord: zij rekken dus het lichaam op de vreselikste wijze uit elkaar. Het opgerichte kruis valt om, zodat „sijn aensichte dructe in derde als een seghel int was". „Dien swaren boom viel op sijnen ghewonden rugghe en mochten gheplet hebben. Doe liepen sij toe met verwoetheden en hieven dat cruce op en settent inden steen met eenen swacke [1]), en daer ute verscudde dat lichaem also zeere, dat de handen en voeten opbersten en al dat lichame worde bloedende" [2]). Het is begrijpelik dat zulke beschrijvingen niet alleen medelijden wekten met de onschuldige lijder, maar ook felle haat tegen de beulen.

De macht der geestelikheid was sedert de kruistochten sterk toegenomen: daardoor was ook de sociale positie der Joden allertreurigst geworden. De macht der vorsten berustte op erkenning van de hiërarchie en van het canonieke recht: dientengevolge waren de Joden volkomen rechteloos: ze werden slechts geduld onder bescherming van de vorst, die daarvoor op een hoofdgeld aanspraak had. Met lichaam en goed waren ze zijn eigendom: hij kon ze naar welgevallen belenen en verpanden [3]). Grondbezit was hun verboden, de groothandel, b.v. op de Levant, werd bemoeielikt, uit de gilden werden ze geweerd, en er bleef dus behalve de wetenschap — vooral Hebreeuws en medicijnen — niet veel anders over dan kleinhandel of geldhandel.

Door de kerk was aan alle Christenen het nemen van woeker, d. w. z. rente, in beginsel verboden. Met de scherpste straffen werden allen bedreigd, die rente geëist hadden: ze konden geen kerkelike begrafenis krijgen, hun testamenten waren ongeldig. Ieder die woeker begunstigde, was even schuldig als de woekeraar zelf [4]). De praktijk was veel zachter dan de wet, maar

---

1) Waarschijnlik hetzelfde als swanc, mhd. swanc d. i. zwaai.

2) Naar Ms. Wenen F. C. B. 7942, fol. 213 vlg. Het is ook te vinden in Ms. Berl. 8*o* 332, fol. 65 vlg. en waarschijnlik in Ms. Br. 19552.

3) Frederik II o.a. zegt: „Cum imperialis auctoritas a priscis temporibus ad perpetuam Judaici sceleris ultionem eisdem Judaeis induxerit perpetuam servitutem."

4) Zie M. Neumann: *Geschichte des Wuchers in Deutschland,* pag. 22, geciteerd door Weyden, pag. 94.

5) Vgl.: *Iets over de geschiedenis der lomberden (Vragen van den dag,* Oktober 1900).

Digitized by Google

dat het volk in de afkeer van woeker deelde en de woekeraars onder de zwaarste zondaars telde, blijkt uit vele exempelen. Dit verbod gold niet voor de Joden, die dus als „manifesti usurarii" geduld werden, maar zich juist daardoor te meer gehaat maakten bij de bevolking. Ze kregen macht over verkwistende vorsten en prelaten zowel als over de kleine man die zijn schamel goed moest verpanden, en verrijkten zich door uitzuiging, als wraak voor de verdrukking. Toch waren ze niets slechter dan hun konkurrenten, de Italiaanse Christen-woekeraars, Lombarden en Cahorsinen, of als vele machthebbers, die zich van hen bedienden [1]).

Hun rijkdom was hun enige macht: daarmede zochten ze invloed te verkrijgen en verwierven ze zich de bescherming van de vorsten, die hen beschouwden als sponzen („quasi spongiae"), die het geld opzogen, en elk ogenblik uitgeperst konden worden [2]). De vergaderde schatten waren tegelijk een gevaar. De vorst kon alle schulden nietig verklaren, zoals b.v. Wenzel in 1390 deed. De moorden, door het gepeupel aangericht, waren soms een gemakkelike en welkome schulddelging.

Voor hun eigen veiligheid moesten de Joden samenwonen in ommuurde Jodenwijken met één uitgang. Misschien heeft geen stad daarvan zoveel bewaard als Praag, waar men zich een voorstelling kan maken hoe zulk een wijk met haar poorten en nauwe, sombere straten met de kleine synagoge in het midden, er in de Middeleeuwen uitzag. Een andere vernedering bestond in het dragen van uiterlike kentekenen, een gele lap op het kleed en een punthoed.

Ook in de Nederlandse gewesten waren de Joden reeds zeer vroeg gevestigd. Een Vlaamse kroniek vermeldt dat ze in 1121 door Karel de Goede verbannen werden uit Vlaanderen. Van nederzettingen in de noordelike gewesten wordt nergens gesproken, maar waarschijnlik reisden ze daar wel rond voor hun handelsbelangen. In de „Annales Egmundani" vindt men op de jaren 1137 en 1152 twee verhalen over Joden, die ongeveer in 1170 opgetekend zijn: het eerste heeft de schrijver uit de mond van een bekeerde Beierse Jood gehoord, van het tweede is de bron onbekend. Het lijkt mij onwaarschijnlik dat deze verhalen opgetekend zouden zijn, als men in Holland nooit een Jood gezien had. In elk geval leveren ze het oudste bewijs, dat er zulke verhalen in omloop waren. In de 13de eeuw leest men

---

[1]) Pierre le Vénérable, abt van Cluny, schreef in 1146 aan Lodewijk VII, dat men de Joden niet doden moest, maar straffen op een wijze „plus convenable à leur perversité", d. w. z. telkens hun rijkdom afnemen.

Digitized by Google

van Jodenvervolging in Brabant: Hendrik III bepaalde in zijn testament (1260), dat alle Joden en Caorsinen die niet op wilden houden met woekeren, uit zijn land verdreven moesten worden. Hoe vijandig de stemming in die tijd was, kunnen we, behalve uit de exempelen van het Biënboec, ook uit Maerlant's werken leren. In het begin van de Rijmbijbel (cap. XXI) vertaalt hij, blijkbaar met instemming, de vergelijking van de Joden met Cayn in deze verzen:

Cayn die bediet de Joden,
Die vule, onreine, valssche, roden.
Jhesus Kerst was hare broeder
Na den vleessche, want sijn moeder
Maria, die waser af gheboren:
Soe was die rose, sie waren die doren.
Up sine doget waren si fel,
Also was Cayn up Abel.
Si cruustene, ende men laetse levende.

en iets verder:

Hens no weder kersten no heiden,
Hine laetse onder hem leven,
Omme den chens die si hem gheven.
Onder hare viande behouden si tlijf.
Recht alse Cayn, die keitijf,
Onghestadich ende onwaerd
Was, ende blode ende vervaerd,
Aldus so es dat juetsche diet.

Men moet dus de Joden niet vermoorden, maar ze moeten wel beseffen, dat ze eigenlik niets anders verdienen: hun leven is een gunst die ze van de Christenen ontvangen. De „Wrake van Jherusalem" geeft de verklaring en rechtvaardiging van hun ballingschap: door Gods hand zijn ze verdreven; een welverdiende straf was het voor de moord op Zijn enige zoon.

De stemming was in het begin van de 14de eeuw weinig veranderd, zoals o.a. uit Boendale's Lekenspieghel blijkt. In het hoofdstuk *Van den Joden ende van haren wesen* (I cap. 48) geeft hij de volgende, weinig vleiende karakteristiek:

Die Joden, dat verstaet,
Sijn van naturen quaet
Elc op anderen ende fel;
Deen en ghelooft den andren niet wel;
Ghierich, vrec ende onghestade,
Sere onreine ende scalc van rade;
Ghehaet zijn si, zekerlike,
Van alden volke van aertrike,
Ende verstoten ende versmaet;
En is niemant die haers gaet;
Ende si haten ooc al voort
Dat ter Jootscap niet en behoort,

Digitized by Google

Ende dat zouden si al bederven,
Hadden sijs macht, ende doen sterven;
Mar God heeft hare macht
Zo zere te niete ghebracht
Datsi vanden minsten sijn ghestreken,
Ende alder werelt moeten weken.
Si hadden langhe te niete ghegaen,
En hadden die heren ghedaen,
Diese vriën omme dat
Si hebben des haers te bat.

Vooral de laatste verzen zijn merkwaardig. Maerlant zei reeds dat men de Joden liet leven „omme den chens"; Boendale spreekt dit in scherper vorm uit: als de hebzucht en het eigenbelang der grote heeren niet in de weg stond, dan zouden ze al lang verdreven of uitgeroeid zijn [1]). Wanneer een ontwikkeld en zelfstandig denkend man als Boendale zo dacht, dan kan men nagaan hoe het onder het volk gesteld was. Elk ogenblik was een uitbarsting te vrezen. Twintig jaar nadat Boendale deze woorden geschreven had, brak reeds een periode van heftige Joden-vervolging aan. In Brussel vielen in 1349 vijf honderd slachtoffers, waaronder de schatmeester van de hertog, die op de pijnbank bekende dat hij gewijde ouwels naar de Keulse synagoge gezonden had [2]). Ook in Leuven en zelfs in het Oversticht hadden Jodenmoorden plaats. De vervolging was in de 15de eeuw minder bloedig, maar werd levendig gehouden door de passie-beschrijvingen en door dezelfde sociale oorzaken. Uit het voorafgaande bleek namelik, dat er in de Middeleeuwse Jodenhaat twee oorzaken samenwerkten. Naast de overwegende afkeer van die vreemdelingen van ander ras en vijandige godsdienst stonden krachtige sociale motieven. Men benijdde de Joden om hun schranderheid en ijver; men haatte hun hebzucht en de macht van hun geld. Dit laatste kreeg in het tegenwoordige anti-semitisme — ten minste in West Europa — de overhand; in de Middeleeuwen trad de godsdiensthaat meer op de voorgrond [3]).

Uit de verhalen die over de Joden in omloop waren, later grotendeels onder de exempelen opgenomen, kunnen we ons van

---

[1]) Evenzo zei Jacques de Vitry in de voorafgaande eeuw, dat de geldzucht der vorsten en der groten de voornaamste oorzaak was van de dulding der Joden (geciteerd bij Koenen, a. w. pag. 56).

[2]) Zie Carmoly, a. w. pag. 169, die Ms. Br. 13076 gebruikte (Li Muisis: *Cronique manuscrite*). Over het stelen van de hostie („une des milles calomnies inventées en Allemagne") vergelijkt bij twee verhalen in de *Histoire Ecclésiastique* van Fleury (XIX, 513), die te Passau en te Neuburg spelen.

[3]) Dirc Potter (*Der Minnen loep*, Boec III) zegt, dat men door een Jodin te trouwen, de vuurdood verdient. Van Jodenhaat getuigen ook de Traktaten over de tien geboden (Zie Geffcken's *Bildercatechismus*, blz. 53, 80 vlg.).

Digitized by Google

de Jodenhaat een duidelik beeld vormen. In alle naïveteit werden ze als waarheid opgetekend en door het volk onvoorwaardelik geloofd. Al is de oorsprong geheel verschillend, ze kunnen gezamenlik dienen om de heersende stemming weer te geven. Het volksgeloof was konservatief. Verhalen die in de 13de eeuw ontstonden, hadden in de 15de nog weinig van hun actualiteit verloren. Te minder kan ons dit verwonderen, als we zien hoe nu nog, in sommige delen van Oost-Europa, het antisemitisme een volkomen Middeleeuws karakter draagt.

De Joden waren afstammelingen van Gods moordenaars. Ze hadden hun haat tegen Christus niet verloren, en zodra ze een kans zagen, stonden ze gereed om hem opnieuw te kruisigen en te martelen. Ze deden dit op verschillende wijzen. In de Spieghel Historiael (III^6, 37) wordt *Ene miracle vanden cruce* verteld [1]): een „valsce, vule, rode Jode" kwam eens in een kerk en nam „dievelike een cruce, dat naer onsen Here ghesneden was dor sine ere, ende hevet ghewont ende gheslaghen." Men volgde de bloedsporen en de ontdekte misdadiger werd gestenigd. Dit verhaal heb ik in het Nederlands niet terug gevonden [2]); wèl het exempel dat in de Spieghel Historiael (I^7, 55) onder de Marialegenden (XCVI) opgenomen is: *Hoe onse Vrouwe clagede in Toletten.* In een kerk in Spanje hoorde men de klagende stem van Maria roepen: „O wy, o wach, dat hier sijn kaersten menschen wonachtich, die dat verdraghen sullen datmen minen soen anderwerf crucen sal vanden ioden!" Na onderzoek vond men „een wasse beelde, dat die ioden bespoghen hadden ende soudent ghecruust hebbe in smadenisse ons liefs heren ende den sueten ihesu cristi, dat si so wroken, dat sise alle doot sloghen" [3]).

Nog in de 17[de] eeuw vinden we een soortgelijk exempel op-

---

[1]) Ontleend aan *Gregorius Turonensis Libri mirac.* I, 22 (Zie Muss. I, 8). Vgl. *Sigebertus Gemblacensis* (Zie Muss. I, 11), en Caesarius *Libri* VIII *Mir.* II, 39.

[2]) Vgl. bij Caesarius: *Libri* VIII *Mir.* II, 39 (ed. Meister, 117): De iudaeo qui percussit imaginem christi cum gladio in pectore suo." Het beeld wordt in een put geworpen, maar doordat het gezicht van de Jood met bloed bespat was, werd zijn misdaad ontdekt.

[3]) Vergelijk over het doden „in effigie" een verhaal bij Depping. a. w. pag. 128: Eberardus, bisschop van Trèvis werd gedood, doordat de Joden zijn wassen beeltenis verbrandden. Een zeer merkwaardige geschiedenis vertelt Pauli in zijn *Schimpf und Ernst:* een pelgrim te Rome ziet in een spiegel dat zijn vrouw en haar minnaar hem thuis willen doden door op een wassen beeld te schieten. Hij ontgaat het drie maal, doordat hij onder water duikt. (N°. 112 van de vertaling in de Reclam's uitgave). Zie verder Grimm: *Deutsche Mythol.*[4] XXXIV: „Wachsbilder"; *Gesta Romanorum* 102 en de daar aangehaalde litteratuur. Vgl. J. Verdam *Over bezweringsformulieren* (*Hand. en Meded. Lett.* 1900/1901 *Bijl.*, blz. 25).

Digitized by Google

getekend[1]): Een Christen had een huis gehuurd, en liet bij zijn vertrek een crucifix, aan de wand genageld, achter. De volgende huurder was een Jood. Deze kreeg eens een gast, die bij het zien van dat beeld toornig werd en zijn geloofsgenoten er bij haalde. „Sij joegen den weert ten huysen wt en namen dat belt en marteliden dat, als christus gemartelit wert. Sij bondent aende calom en setten hem een doorne croon op sijn hooft. Sij verbonden hem sijn oogen en sloegen hem in sijnen heiligen hals en aen sijn heilige wangen. Ten lesten namen sij een speir en staken in sijn hert. Doen liep daer water en bloet wt." Het bloed genas zieken en daardoor werden de Joden bekeerd. Het heet gebeurd te zijn „drij hondert jaren naer de geboerte ons heeren." Hetzelfde verhaal komt reeds voor in de Spieghel Historiael, III[8], 73 als een „Miracle van enen cruce", dat in Jeroco (bij Vincentius: Bericho) voorgevallen is[2]). De meest gewone vorm waarin de Joden de god der christenen kunnen treffen, is de hostie. Altijd zijn ze er listig op uit, een hostie te bemachtigen. Caesarius van Heisterbach verhaalt o.a. hoe een arme vrouw aan een Jood een hostie verschaft om met Pasen haar beleende kleren terug te krijgen[3]). Dit is tevens een van de weinige voorbeelden, die ons rechtstreeks tonen welke druk de Joden-woekeraars niet alleen op vorsten, maar ook op de armen uitoefenden, die in hun macht geraakten. Bij Pauli (n°. 556) speelt een dergelijk voorval te Parijs: de Joden doorsteken en begraven het sacrament, dat ze van een arme vrouw gekregen hebben. Het feit wordt ontdekt, doordat de koning van Frankrijk, daar voorbij rijdende, zijn paard de knieën ziet buigen. Ook in Brabant is deze beschuldiging herhaaldelik tegen de Joden ingebracht. Ze speelde een rol bij de bloedige vervolgingen van 1349, en gaf twintig jaar later opnieuw aanleiding tot een vreselik moordtoneel. Ik bedoel het vermaarde mirakel van sint Goedele, dat vereeuwigd is op de bekende reeks glasschilderingen in de Brusselse hoofdkerk. Hiervan vond ik een zeer levendige beschrijving, verscholen in een Brus-

---

1) Ms. Wenen F. C. B. 7905, fol. 130.

2) Vergelijk ook het verhaal dat Weyden op pag. 65 aanhaalt uit het *Chronicon Senoniense* van de Benedictijner Richam (1215—1250) op het jaar 1096. Een wever had in zijn huis een zogenaamd Golgotha op de wand laten schilderen, een crucifix met Maria en Johannes. Later betrokken Joden het huis en staken met een mes in het beeld. Een straal bloed spoot er uit en door dit wonder werden alle Joden bekeerd. Het is te betwijfelen, of wij met Weyden een histories feit te Keulen als grondslag van dit verhaal moeten aannemen: misschien is het de lokalisering van een oudere legende. Vergelijk ook *Der Sielen Troest*, 4de gebod Cap. 35, 36.

3) Aangehaald bij Depping, a. w. pag. 123.

Digitized by Google

sels handschrift van het Passionael. Ik zal het gebeurde naar dit handschrift uitvoerig mededelen, omdat men hier de Jodenvervolging in haar afschuwelike wreedheid voor ogen ziet. De andere exempelen komen daardoor in een sterker licht te staan.

Omstreeks 1369 woonden te Brussel „die valsce yoden." Een van de invloedrijkste, Jonathas, wist „een quaet kersten, meester Jan van Loevene", die vroeger ook Jood geweest was, voor „sestich mottoenen" om te kopen, om met hem „onttrint bamesse in sinte katherinen cappelle" een aantal gewijde hostieën te stelen. Jonathas, die buiten Brussel woonde, kreeg spoedig zijn verdiende loon, want hij bleef plotseling dood, „als hij hem buyten Eynghen soude verlochten in sinen hof" [1]). Zijn vrouw en zijn zoon Abraham brachten de hostieën aan de Brusselse Joden „tot enen yammerliken presente." Op goede Vrijdag kwamen ze allen samen en zeiden: „Besiet nu ende merct hoe die kerstene nu rasen ende hoe dul si lopen achter straten naect wullen [2]) ende bervoet, van kerken te kerken ter eeren van dien nuwelen ende broedekine, dat wi onder ons hebben. Seker, wi selen oec den broedekenne eere ende werdicheit doen!"

O, ghij goede kerstenen ende minnende herten, hoert, merct ende siet dit groete yammerlike overdaet, dat god soe woude liden van dien bosen ioden ende versteynde honden.

Daer na des saterdaechs na volghende, doen alle den meesten hoep van daer was wt der synagoghen, soe spraken die ioden weder spottelic tot malcanderen: „Besiet, dese nuwelen sijn der kerstender god!" „Ende alsoe vele, seyden sij, als hier nuwelen sijn, soe hebben die kerstene goden ende om aldusdaneghe nuwelen ende broekene [3]) hebben ons vaders ende ons oude vaders dicwile vele doeghens ende liden ghehadt ende gheleden." Daer na namen sij dat ghebenedide sacrament onwerdelec bi des duvels rade in haer sundeghe handen eendrechtichlijc ende leydent op een tafele ende sommeghe van hem seiden hem vele blasphemiën. Die sommeghe tordden onder haer voeten ende sommeghe bespudent vuylic ende seyden vele messelike woerde ende onribelike ten lachter ende spijte den heyleghen sacramente ende der kerstenheit. Doen namen die sommeghe haer messen ende ander yseren: met groeter onwerden doerstaken sij dat werdeghe heyleghe sacrament ter onwerden sijnder hey-

---

[1]) Door Carmoly in zijn „Essai sur les Juifs en Belgique" (Revue Orientale, Bruxelles 1841) wordt een waarschijnliker lezing van dit verhaal gegeven: Jonathan banquier d'Enghien fut pillé et massacré dans son propre jardin, probablement per ses débiteurs (pag. 171).

[2]) Naect wullen = met een pij over het blote lijf. Vgl. Mnl. Wdb. 4, 2090.

[3]) Broekene = broedekine.

Digitized by Google

legher passiën, soe dat mids den verhinghene ende miracule gods yammerlike bloede. Ende sij riepen als ontsinneghe lieden also, al steekende met haren messen: „Nu, ghi nuwelen ende broekene, toent u miraculen ende wrect u selven over ons, op dat ghi warich god sijt, soe die kerstene segghen!" Doen ter stont vielen die ioden alle ter eerden neder ende laghen daer in groeter onmechticheit als doode lieden, seeren vervaert ende bescaemt."

Ze wisten nu geen raad met de bebloede hostieën en haalden een bekeerde Jodin, Katherine, over om ze naar Keulen te brengen. Deze kreeg echter berouw en bracht alles uit. De meeste der wonderdadige hostieën vonden na veel tegenstand een onderkomen in de kerk van Sinte Goedele.

„Dit aldus ghedaen sijnde, soe vinc men alle die yoden ende verwijsdese alle met der sentenciën der doot ten viere, soe sij na recht verdient hadden. Ende men settese alle op eenen waghen ende ghebonden voerdemense al die stat van bruecel dorre. Ende op elken hoec van alle straten stac ende dudemense in haer bloete lijf met enen gloyende ysere ende queldese met menegherande swaerder pinnen, soe sij inder waerheit wel verdient hadden. Ende soe verdoemde mense ten wollendriese werdt, die vrouwen metten mannen, daer een groet berende vier ontsteken was om daer in te verbrandene. — Als sij dus daer bracht waren ende sij dat groete vier saghen ontsteken, soe namen die yoden alle deendander met der hant ende maecten enen dans om dat vier, ende spronghen ende riepen tot malcanderen: „Sijt blide ende vroe ende blijft sterc, bi onsen mamet, ende en gaet u gheloeve niet af, wat pinen men ons aendoet! Wij selen noch tavent alle sijn in abrahams schoet!" Ende onder dese was een iodinne, die alte boven maten schone was, die de herttoghinne, vrou sanne van brabant seere gherne tot eender dienst-joeffrouwen ende camenieren hadde ghehadt om harer scoenheit wille ende rijckelijcheit haers persoens, hadde mense connen bekeeren. Ende doen dese metten anderen op den wollendries commen was ende dat groete vier sach ontsteken, soe verscricte sij in haer natuere daer teghen seere, ende riep wt dier vervaertheit vander doot: „Kersten! Kersten!" Als dat volc dit hoerde, soe nam die amman sijn rechtroede, die hij plach te draghene, ende smeet haer die van boven neder op haer hoeft, soe dat hij aen die splinteren van sijnder roeden mede wt den viere brachte haren doec van haren hoefde, die daer aen hanghende bleef teenen licteekene, ende riep haer weder teghen, segghende: „Al quaet kersten, die bi bedwanghe kersten sijn! Stect aen dat vier!" Ende alsoe word-

Digitized by Google

den si alle te pulfere verbrant, die boose quade ioden, na recht ende verdiente" [1]). Dit aangrijpend slot toont, hoe de haat soms alle gevoel had verstompt. Men staat verbaasd dat zó iets als stichtelik verhaal kon worden opgedist. Dat er veel legendaries en weinig histories in is, behoeft wel niet uitdrukkelik gezegd te worden. In de 15de eeuw waren dergelijke beschuldigingen tegen de Joden nog algemeen, ook buiten onze gewesten. Hermann Korner vertelt b.v. in zijn Nederduitse Chronica novella, dat in 1417 te Straatsburg een Jood de kerk binnenging, zelf het sacrament ontving en het in zijn mond meenam. Door de wondertekenen van het sacrament werd hij radeloos van angst en eindigde met zich te bekeren [2]). In het jaar 1421 beval Albrecht van Oostenrijk dat alle Joden in zijn gebied verbrand moesten worden, omdat ze een hostie mishandeld hadden, hun door de „Mesznerin" te Ems verschaft [3]). Uit onze litteratuur wil ik nog wijzen op een geestelik lied, door Hoffman von Fallersleben in zijn Horae Belgicae X n°. 118 gedrukt, „Van den heilighen sacramente", dat hetzelfde onderwerp behandelt. Waarschijnlik dateert het uit de 15de eeuw, maar of het misschien uit een Duits lied vertaald werd, is mij onbekend. De Joden kopen van de koster het sacrament voor dertig gulden en slaan het op een tafel aan stukken. Het tragiese slot is te voorzien:

Neghen ende hondert werd der joden verbrant;
Die coster moest hem selven hanghen:
Als Judas wert hi gheschant [4]).

Grote overeenkomst daarmee vertoont het verhaal dat in het oorspronkelike tiende boek van het *Speculum Exemplorum* voorkomt onder N°. 2 [5]) en dat in Breslau speelt. Ook daar

---

1) Naar Ms. Br. 388, fol. 77*a* vlg. Een jongere, uitgebreide beschrijving komt voor in Ms. Br. 21792. Vergelijk verder Koenen, a. w. pag. 74 vlg. (hier vindt men o.a. de vertaling van een Hebreeuwse elegie over deze moord); Wolf: *Niederländische Sagen* n°. 166 „Die wunderbare Hostien zu Brüsse", die Sanderus: *Brabantia sacra* (1659), fol. 8 citeert Een berijmd verhaal van dit mirakel uit de 16de eeuw is gedrukt in *Dietsche Warande* 1893, blz. 249.

2) Afgedrukt o.a. in Franz Pfeiffer's *Niederdeutsche Erzählungen aus dem XV Jahrhundert* (Germania IX, 257).

3) Zie Weyden, a. w. pag. 239.

4) In het geestelik lied treden de Joden zelden op. In het *Devoot ende profitelijck boecxken* staat boven LXXV: Dits die wise van „Het was eens ioden dochter." Voorzover mij bekend is, werd dit lied niet overgeleverd. Was het misschien een spotlied?

Volgens P. Fredericq (*Onze hist. Volksliederen,* blz. 29) slaat dit lied op het Brusselse mirakel van 1370. Vgl. verder het Engelse *Spel van het Sacrament,* met een dergelijk mirakel, dat in 1461 te Heraclea in Arragon gebeurde (Ten Brink, *Gesch. der Eng. Lit.* II, 303—305).

5) ed. Kruitwagen, blz. 375—379.

Digitized by Google

kopen de Joden van een koster voor dertig goudstukken een gewijde hostie, die ze bespuwen en stuk snijden. Door nachtwakers bespied, ontgaan ze hun straf niet: een gedeelte bekeerde zich, maar de anderen, 150 in getal, werden verbrand.

Niet minder trof de haat der Joden de Moeder Gods als de genadige beschermvrouw der Christenen. Door een drietal Marialegenden kunnen we dit toelichten. De eerste, *Van een scolier* (XCV), begint: „Het was een scolier, die woende bi eenre straten daer ioden in woenden, ende als hem sijn ouders om bier ende om broet senden, soe ghinc hi voerbi die iodenhuus ende sanc dat vers, hoe gabriel mariën boetscapte, dat si overmits cracht des heilighen gheest den soen gods ontfinc ende dan soe sanc hi: „Scaemt u onsalighe ioden, die segt dat ihesus van ioseph sade gheboren is." Die ioden die daer woenden, die hadden daer grote onghenoechte in ende wachteden dat kint bi avont, ende een iode riept in, ende doe hijt in sijn huus hadde, doe stac hi hem die keel ontween ende bedalft in sijn huus." De ouders gingen zoeken en hoorden bij het huis van de Jood „hoers kints stemme", want „het sanc noch dat selve vers daert lach onder die aerde". Levend werd het opgegraven, en de Joden werden „vanden ghemeenen recht veroerdelt totter doet, mer overmits dat mirakel so begheerdense kersten te worden, ende men lietse leven". De bron van deze legende is het Biënboec [1]), terwijl een variant te vinden is in een 15de-eeuws Duits exempel *Der von den Juden gemordeten Schüler* [2]). Hier heeft het kind het sacrament ontvangen en zegt: „Ich gan von der kirchen und hân empfangen min gott und min schöpfer herr." De Joden willen zien of dat waar is, snijden hem open en vinden in zijn hart een gewond kindje. Misschien bevat deze variant een oudere vorm van ons exempel, waaruit zich later de Marialegende ontwikkelde. Een soortgelijk verhaal, zonder de inmenging van Maria, is bewaard in een uitvoerige berijmde bewerking [3]). Daar doodt „een rijcke Jode te Bacharach op den Rijn" een Christen „joncwivekin" in zijn dienst, die eveneens door een wonder in leven blijft om te kunnen biechten. Het slot is dat de wredaard „wart ghedaen ten viere", en dat

---

[1]) Van der Vel, blz. 223. Onder de Marialegenden vindt men nog als variant CCXC.

[2]) Vgl. Caesarius *Libri* VIII *Mir.* III, 67: De scholari, quem iudaei pro cantu de sancta Maria occiderunt, quem beata Maria vivificabat (Meister 189); Dr. J. Bolte: *Marienlegenden des XV Jahrhunderts* no. 45 (Birlinger's *Alemannia* XVII).

[3]) Afgedrukt door C. G. N. de Vooys in *Tijdschr. v. Ned. Taal- en Letterk.* XXIII, blz. 46—54; later opnieuw in de Versl. en Meded. der Kon. Vl. Acad.

Digitized by Google

wel twee duizend Joden zich ten gevolge van het mirakel bekeerden.

De Joden tonen hun haat tegen Maria door haar beeld te beledigen en te kwetsen. Gregorius van Tours verhaalt reeds, hoe een Jood een beeld van de Heilige Maagd doorstak en verstopte [1]). Dit exempel keert later verscheiden malen terug.

Het Katwijkse handschrift (CLXXVIII) bevat het volgende mirakel, „dat sint iheronimus bescrijft": Een edelman te Constantinobelen liet een „tafelkijn maken mit een beelt van onser liever vrouwen", en hing dit boven zijn deur. Enige Joden kwamen spottend voorbij, maar een van hen keerde in de nacht terug en stal het beeld. Toen hij er geen raad mee wist, begroef hij het op een mesthoop. „Doe hijt aldus ghegraven ende bedecket hadde, doe en wast hem noch niet ghenoech, mer van groter onwaerden so dede hi sijn ghevoech opten beelde." Zijn vreugde duurde niet lang, want hij bleef op de plaats dood. In dezelfde stad was een jodin, die „heymelic ghelovich" was en Maria eerde. De Heilige Maagd zeide haar in de slaap: „Soect mijn beelt ende ghi sultet vinden." De vrouw kwam toen op de gedachte, op de plek te zoeken waar de Jood plotseling gestorven was. Zo werd het beeld in ere hersteld, en toen er olie uit begon te vloeien, werden de Joden in menigte bekeerd.

Het komt mij onwaarschijnlik voor, dat deze legende aan „iheronimus" ontleend zou zijn [2]), omdat ze in beknopter vorm voorkomt bij Vincentius, Spieghel Historiael I^7, 93: „Van enen Juede, die hare ymagie ontreinde." Hier wordt nog geen melding gemaakt van de jodin: het beeld wordt onmiddellik door een Christen gevonden. In de proza-rėdaktie is dus het Maria-element versterkt, en het verhaal door biezonderheden verlevendigd.

De derde Maria-legende is verreweg de merkwaardigste, vooral omdat ze op Nederlandse bodem ontstaan is. De kern is te vinden in het volgende kroniekverhaal, door de „clerc uten lagen landen bi der zee" tussen 1405 en 1408 opgetekend [3]).

---

[1]) *Liber miraculorum* Cap. 22 geciteerd door Mussafia, *Studien* I, 7 (1887); vgl. ook *Studien* V, 12 (1898).

[2]) Ook twee Latijnse redakties (Mussafia I 41, no. 26 en I 69, no. 26) noemen Hieronymus als bron, maar Mussafia heeft het exempel bij deze schrijvers nergens aangetroffen. De *Scala celi* (34) daarentegen acht het afkomstig uit een *libellus beate virginis,* waarmee wel het werk van Gregorius van Tours bedoeld kan zijn (Vgl. Kronenburg, a. w. I, 101).

[3]) Zie de uitgave door De Geer van Jutphaas pag. 164, ook in Van Vloten's *Prozastukken,* pag. 61. Vergelijk verder Koenen a. w. pag. 87; *Essai sur l'histoire des Juifs en Belgique* in de *Revue Orientale* (Brussel 1841), pag. 87—89; Wolf: *Niederländische Sagen* no. 341: „Muttergottesbild blutet."

Digitized by Google

In het jaar 1316 was er in Henegouwen een Jood, die hoog in aanzien stond bij Willem IV, „want hij brocht hem ter vonten ende deden kersten doen". „Op een tijt naedat dese iode kersten gedaen was, quam hij alleen wandelen in den voirseiden cloester, daer hij in der kercken sach staen an die want een gemaelt beelde nader maexsel van onser lieve vrouwe. Dese iode, doen hij nyemant in der kercken vernam, toende hij sijnen aert ende ginc tot dien beelde ende stac hem drie steecken, een int voerhoeft, een in die wange, een in den hals, ende daer quamen uyt drie dropel bloets. Ende des nachts hier nae openbaerde haer onse lieve vrouwe een smit, die out ende cranck was, in een visioen, neerstelic hem toesprekende: dat hijs niet en liete, hij ginc voir den bailiu ende seggen dese iode an die smaetheyt, die hij onser liever vrouwen bewijst hadde ende woude dat an hem wreecken in eenen campe. Mit corten woorden: die iode quam tegen desen smit te crijte, dat ongelijck kempen waren, want die iode was een vroem ionc man, ende die smit was out ende traech, doch om der geenre wille daer hijt om dede, die was in zijn hulpe ende dede den iode openbaerlic seggen in den crijte die valsche daet die hij gedaen hadde. Doe namen die bailiu ende henck hem an eenre galge" [1]).

Dit is echter niet de oudste vorm van de legende. Volgens Carmoly [2]) is ze in de Annalen van de abdij van Kamerijk, waar het mirakel gebeurd heet te zijn, als volgt opgetekend. In het jaar 1322 genoot de gedoopte Jood Willem, gunsteling van de graaf, gastvrijheid in de abdij, waar hij in de reefter zijn lans wierp naar het Mariabeeld dat op de wand geschilderd was. Een timmerman zag er bloed uit vloeien en klaagde de Jood aan. Door de schepenen van Mons werd hij op de pijnbank gelegd, maar hij bleef beslist ontkennen. Het gebeurde was bijna vergeten, toen in 1326 Jehan Lefèvre, maréchal aux Estinnes, een grijsaard die sedert zeven jaar ziek was, in een visioen door een engel aangemaand werd om Maria te wreken. De Heilige Maagd vertoonde zich ook zelf, met bloed bevlekt, en sprak: Ga mij wreken; na vier smartelike jaren kies ik u als kampioen; door mij zult ge overwinnen! De maarschalk liet dit aan de graaf weten. Deze hield hem eerst voor krank-

---

[1]) Vergelijk ook Beka: *Chronicon auctius* (Matthaei Anal. Belg. III, 214) op het jaar 1316. Een andere lezing van het verhaal komt voor in het *Chronicon Egmundanum* (Matthaei Anal. Belg. II, 642) op het jaar 1325. Het speelt „apud Franciam". De gedoopte Jood heeft zich herhaaldelik schuldig gemaakt aan het schenden van crucifixen en Mariabeelden. Hij geeft zich in de tweestrijd gewonnen, want hij zegt: „Vidi enim adversario meo quasi mille armatos assistere, sibique paratius auxilium praebere."

[2]) *Revue Orientale* (1841), pag. 87.

Digitized by Google

zinnig, maar stemde daarna toe dat het godsgericht plaats zou hebben. De strijders waren met stokken gewapend; weldra werd de Jood overwonnen. „On l'arracha des mains du maréchal et on le pendit par les pieds au-dessus d'un foyer qui le brûlait à petit feu, tandis que deux dogues affamés lui déchiraient les flancs."

Waarschijnlik staat dit verhaal het dichtst bij de historiese waarheid. Duidelik blijkt hier de wreedheid en ongegrondheid van de gerechtelijke moord op een Jood, die door zijn hoge positie en door het fanatieke volksgeloof ten val gebracht werd. Zelfs zijn overgang tot het Christendom kon hem niet bewaren voor de ongelooflikste laster. Tevens begrijpt men uit dit verhaal, hoe gemakkelik de rampen uit het midden der 14de eeuw het smeulende fanatisme konden doen opvlammen.

Deze legende werd weldra ter ere van de Heilige Maagd met allerlei wijzigingen voortverteld, maar de jongere redakties gaan eerder terug op de overlevering die wij in de 14de eeuw reeds in Holland ontmoetten, dan op de Zuid-Nederlandse vorm der legende, hoewel ze ook daaraan trekken ontlenen [1]). De populariteit blijkt ook uit de dramatiese bewerking in het *Spel van den smet van Cambroen*, dat in de 15de eeuw herhaaldelik opgevoerd werd, maar waarvan de tekst ons onbekend gebleven is [2]).

In de 15de eeuw vinden we hetzelfde verhaal in een handschrift opgetekend, dat op onze Oostelike grenzen geschreven is (CCCVI). De herinnering aan de oorsprong is geheel verdwenen. Een hertog had als gunsteling een Jood, „een schoen heerlick man", die hij om zijn trouwe diensten tot „leidesman van sinen here maakte. Deze was niet bekeerd, maar huichelde eerbied voor het beeld van „onser liever vrouwen": heimelik sprak hij „lasterlike woerde". Eens meende hij in de kerk

---

[1]) De Zuid-Nederlandse vorm trof ik nog aan in een exempelen-handschrift uit het midden der 17de eeuw (Ms. Br. 14119, fol. 11) als no. XX: „De H. Moeder Godts ghebiet aen eenen ouden man die seven iaren met lammicheyt te bedde gheleghen hadde, op te staen ende het onghelijck soude gaen vreken met teghen eenen Jode te vechten, die haer beelt met vijf steken in het hoofd ghewont, ende andere onbehoorlijcke woorden teghen het selve beelt, ghelijck oft sij levende was, ghesproken, oock fielachtighe wercken bedreven hadde, binnen het Clooster van Cambron. Desen ouderlingh dan heeft eenen twee-strijdt elck met eenen stock van ontrent anderhalf elle langh, teghen den Jode aenghegaen ende hem verwonnen, welcken stock noch hedens daeghs ghesien wordt in het vermelde clooster, ende is seer dienstich teghen de tandt-pijne."

[2]) Zie *Kalff Gesch. der N. L. in de 16de eeuw* I, 228 noot 2; *J. A. Worp Drama en Tooneel* I, 34. De opvoeringen hadden plaats te Oudenaerde (1427), Thielt en Eeclo (1450) en nog in de 16de eeuw te Mechelen (1561).

Digitized by Google

alleen te zijn, ging voor het Maria-beeld staan, en overlaadde het met scheldwoorden. „Ende op dat hie der sueter maghet mariën te meer smaeheit bewisen mochte, soe bespech hie oer belde in oer aensichte. Doe ghenck die boese yode ende dede sin nedercleet af ende liet dat belde inden stert sien. Ende dit en was den quaden iode niet ghenoech, meer hie nam doe een everspit[1]) ende stack der sueter maghet mariën belde in sin hoeft ene groete wonde, dat daer schoene bloet wt liep." Toevallig waren een monyck en „des cloesters tymmerman" in de kerk. De timmerman wilde de Jood met een bijl te lijf, maar de monnik hield hem terug, uit vrees voor de hertog.

In dezelfde tijd was er een smid, die „van olderdoem al graeu gheworden was" en „wal seven yaer bedderede[2]) ghelegen hadde". In de nacht hoorde hij de stem van een engel zeggen, „dat hie haestelike opstonde ende dede den hertoghe toe weten, wat die boese iode ghedaen hadde onser liever vrouwen". De smid bleef liggen, ook toen de engel voor de tweede maal waarschuwde. De derde maal kwam Maria zelf met een „groete wonde in hoeren voerhoevede ende oer mynlike aensichte was seer bloedich". Ze beval hem, wraak te nemen voor haar. „O lieve vrouwe", antwoordde hij, „ic wil gherne doen wat ghij wilt, mer dan is alte onghelijck, dat ic theghens hem enen kamp vechten solde. Al weer ic ghesont, soe weer hie nochtans mijnre vier starck ghenoech." Maria sprak hem moed in en gaf hem zijn gezondheid terug. Vol verbazing vernam de hertog de aanklacht en de uitdaging. „Ende die smyt ghenck hene ende bereidede hem wal, ende sprack sine bicht claerliken myt groeter ynnicheit. Ende hie dede al om sin wapen bemaken onser vrouwen belde ende hoer kindeken op den arm hebbende." Nu kwamen ook de twee getuigen de aanklacht versterken, maar de hertog bleef zijn gunsteling moed inspreken. De dag van het godsgericht brak aan. „Doe hadde hem de smyt wal bereit myt bichten ende myt ghebede ende hie hadde dat werdighe hillighe sacrament ontfanghen, ende hie quam te stride myt enen bliden moede. Meer die iode en bad noch en bichte niet, mer hie verliet hem op sine starcheit ende dachte, dat hie den smyt ten eersten slaghe ter eerden slaan wolde." Toen de Jood zijn zwaard ophief, „doe was die hillighe engel boven hem ende hielt sin sweert, dat hie niet slaen en mochte, ende gaf den smyt die benedixie, soe dat die smyt toesloech ende sloech den yode een stucke van sinen hoevede, soe datmen

1) Keuls hs.: everspiss.
2) Bedlegerig geweest was.

Digitized by Google

daer bijnae myt enen voet in treden mochte." Hiermee was het godsgericht beslist. „Die hertoghe gheboet den boedele, datmen den ioden slepen solde doer al die stat. Ende die boedel dede alsoe ende slepten doer al die straten, ende doe waert hie ghehanghen an ene hoeghe ghalghe ende an beiden siden enen swarten hont" [1]). Het is niet onmogelik, dat bij de uitwerking van deze legende herinneringen aan de sage van „Carel ende Elegast" hebben meegewerkt. De drievoudige waarschuwing in de slaap om de goddelike wil ten uitvoer te brengen, is blijkbaar een later toevoegsel. De strijd van de biddende smid en de Jood, die alleen op zijn kracht vertrouwt, herinnert enigszins aan de tweekamp van Elegast en Eggheric. Deze Marialegende komt niet voor in de beide Hollandse verzamelingen, maar wel in het Düsseldorfse handschrift (CCCV). Ze schijnt dus in de 15de eeuw voornamelik in de Oostelike gewesten bekend geweest te zijn. De Düsseldorfse tekst, geschreven in het klooster Mariënvrede bij Wesel, geeft een geheel zelfstandige bewerking van het verhaal, in hoofdzaak met die van het Leidse handschrift overeenkomende, maar niet zo goed verteld: Het bovennatuurlike element komt minder uit: de dubbele oproep door de engel is weggelaten, en ook de inmenging van de engel in de beslissende strijd. Daarentegen komt de tegenstelling tussen de strijder voor Maria en de gehate Jood duideliker uit: „Die hertoch dede enen kampplas vrijen, daer die onselige joede mitten oilden smyt den kamp solden vechten. Die joede bereide sich daer en tegen mit sinen wapenen ende cleden sich van baven neder gheel. Die guede oilden smyt bereyde sich mit rade der broeders van onser liever vrouwen ghecleedt half wit ende half blau ende quam ten plasch mit crucen ende vaenen ende processie onser liever vrouwen broeders, ende die onseelige joede in sinen gheelen getuge ende mit om quam die hertoch van henegouwen mit sinen huysgesinde." Nadat de strijd beslist was en de Jood gehangen „mitten voeten upwart tusschen twen quaden honden", „wart die guede oilde smyt weder mit crucen ende vaenen eerlicke in die stat bracht ende hie ginck weder op sijn bedde liggen ende liet sich berichten mitten heligen sacramente ende starf een guet helich seelich cristen mensche. Onse lieve suete vrouwe, daer hie voir gestreden had, die haelde oen mitten hemelschen

---

[1]) Een getrouw afschrift van deze legende in Nederrijns dialekt komt voor in Ms. Keulen W 8o 159, fol. 186*d* met de titel: *We dat ons leve vrouwe op eyne zit begerde van eynen smede, dat hei om yren willen weder eynen ioden eynen kimp vechten solde.*

Digitized by Google

herscap in die ewige vroude" [1]). Deze legende levert ons een interessant voorbeeld, hoe nog in de 14de en 15de eeuw een Maria-legende zelfstandig kon ontstaan en zich ontwikkelen.

Een andere zware beschuldiging was, dat de Joden niet alleen de Christenen in hun geloof krenkten, maar ook Christenbloed nodig hadden voor hun eigen godsdienst. Omtrent het Joodse geloof heersten soms de zonderlingste begrippen. Boendale wist en schreef, dat zij „bible, zoutre ende propheten houden" en de Messias nog verwachten, maar de grote menigte dacht aan een soort afgodendienst. Bij het mirakel van sinte Goedelen roepen de Joden, hand aan hand om de brandstapel dansende, hun „Mamet" aan. Een andere tekende uitlating vindt men in de legende „van een kersten ionghen" (zie blz. 126 vlg.): een Joodse maagd zegt daar tot haar aanstaande bruidegom: „Bidt ghi mariën, der hemelscher coninghinnen, ende ic sal abraham bidden, dat wij bij hem in den hemel moghen comen [2]). Dat de Joden tegen Pasen Christenbloed gebruikten voor hun ritus, werd dus licht geloofd. In de dertiende eeuw hadden in Duitsland aan de Rijn op grond van deze beschuldiging, bloedige Jodenvervolgingen plaats. Bekend is de legende van het martelaarskind Wernerkin, dat de 19de April 1287 te Oberwesel vermoord zou zijn. Als verstoten Christenkind kwam hij in dienst van een Jood Isaac, die hem in de kelder lokte en hem het bloed aftapte. Dat deden de Joden — zegt de Dietse bewerker [3]) — om daarvan te maken „haer sacrament."

Want si plaghen, dats lueghene twint,
Elcs jaers te hebbene een kerstijn kint,
Wit, blosende ende roet:
Dat kint so slasi te doet
Omme dbloet te hebbene.

Nog in onze dagen is deze overtuiging in Oost-Europa niet uitgestorven [4]). Onze kronieken vermelden nergens dat deze be-

---

[1]) Ms. Düss. C 25, fol. 114*d*.

[2]) Dit is niet alleen kenschetsend voor de wanbegrippen aangaande de Joden, maar tevens voor de diep ingedrongen Maria-verering: men kon zich, ook bij anderen, geen geloof en gebed zonder tussenpersoon voorstellen. De dichter van de *Dietsche Lucidarius* (vs. 4023) meent dat „te Romen, sonder spot, Anbeden si Romeluse, haren afgod." Bij *Mamet* hebben de Middeleeuwers waarschijnlik niet meer aan een vergoddelikte profeet der Mahomedanen gedacht: het werd eenvoudig synoniem met heidense god, afgod. In het *Sacrament van der Nieuwervaert* roepen de strijdende heidenen *Mamet* aan, maar bij Jan de Weert (*Dietsche Doctr.* vs. 1617) lezen we: „ende maken van den beelden mametten."

[3]) Een fragment van deze oude legende *Van sente Waerneer* is in 't Mnl. bewaard en door Napoleon de Pauw uitgegeven (*Mnl. Ged. en Fragm.* I, 357—365).

[4]) Zie o. a. Anatole Leroy-Beaulieu: *Israel chez les nations. Les juifs et l'antisémitisme* (Paris 1893), pag. 42: On a remarqué, en Russie et en Orient,

Digitized by Google

schuldiging in de Nederlanden aanleiding tot vervolgingen gegeven heeft. Men geloofde er echter vast aan; dat kan het Biënboec getuigen. Alleen werd aan het gebruik van het bloed een andere uitleg gegeven. Thomas vertelde dat hij van twee broeders het volgende voorval gehoord heeft, dat in 1261 geschiedde „in een dorp van duutschland" (volgens het Latijn Pfortzheim): „Het geviel dat een dat alre quaetste out wijf den ioden vriendelic wart ende hem vercoft te doden een maechdeken van zeven iaren, dat beide vader ende moeder verloren had. Die ioden namen dat maechdeken heymelic ende leident op veel lynnenre laken ende stopten des maechdekens mont, op dat si niet roepen en soude, ende wondent bina in al horen leden. Ende mitter alre meester vlijt perseden si dat bloet wt den maechdeken ende ontfengen dat neerstelic in dat lynnen laken. Doe si na veel pinen gestorven was, worpense die ioden int water bider stat ende vergaderden op hoer veel steens. Des derden of des vierden dages wert si vanden visschers gevonden, bi hoer één hant, die si opgerecht had te hemel wert. Ende si wert gedragen in die stat. Alle dat volc wert daer van beroert ende si riepen, dat die bose ioden dese grote misdaet gedaen hadden. Daer was die marckgreve van baden, ende alsoe vroe als hi dat hoerde, quam hi daer toe, ende alte hant rechte hem dat dode lichaem op ende sat ende reckede die hant wt totten prince, recht oft gebeden had om wrake der bloetstortinge of om barmherticheit. Bina over een half ure tijts leide hem dat lichaem weder neder op den rugge, als die dode te leggen plegen. Die bose ioden worden daer toe geleit ende rechtevoert borsten op alle des lichaems wonden ende in een getugenisse der boser daet storten die wonden wt overvloedich bloet. Doe wert des volcs roepen verheven totten hemel toe, ende si worden verwect tot wrake der misdaet." De „bose ioden" werden natuurlik „geradebraect ende gehangen". Aan het slot zegt de schrijver, dat het „alte waerachtelic ondervonden is, dat si in allen iaren in elker provynciën lot werpen, welke stat den anderen steden kersten bloet leveren sel." Het bloed dient om hen te genezen van een vreselike ziekte, de „bloetganc", waarmee ze gekweld worden sedert de tijd dat zij tot Pilatus zeiden: „Sijn bloet si op ons ende op

---

que les mouvements populaires contre les israélites éclataient de préférence à l'approche de Pâques. — En Russie, en Pologne, en Roumanie, en Bohème, en Hongrie, le menu peuple s'imagine que les juifs ont besoin de sang chrétien pour préparer les azymes, les mazzoth de la pâque. Cette fable du meurtre rituel n'est pas bien ancienne; on n'en trouve pas trace avant l'an 1100. Tout le moyen-âge à partir du 12e ou 13e siècle, n'en a pas moins cru à cette légende odieuse. Elle a été mise en vers et en prose, témoin les contes de Chaucer.

Digitized by Google

onse kynder[1]). De grote verspreiding van het Biënboec in de 15de eeuw bewijst niet overtuigend dat deze laster toen nog geloofd werd. Daarvoor bestaat evenwel een ander bewijs. In het *Traktaat over de passie* is dit exempel opgenomen en op de volgende wijze in de tekst ingelast:

Ende daer om riep al tghemeyne volc seggende: „Sijn bloet — dats de scult sijns bloets ende de pine ende de wrake van sinen bloede — si op ons ende op onse kyndere.

Alsoe si begherden, soe es hen ghesciet, want tot den dage toe van heden hebben si ende hare kyndere niet allene de scult des bloets inder toecomender tijt inder ewigher verdoemnissen haerre zielen, maer oec inder ieghenwoerdegher tijt in eender scameliker ziecten, die si liden in elker manen loop achter vanden lope des bloets inden lichame. Ende van deser ziecten en moghen si niet ghenesen, het en si dat si mids den doepsele ghewasscen werden inden bloede cristi, gelijc datmen dickent heeft ondervonden. Nochtan soe pinen si hem met kerstenen bloede te helpen ende in diverschen landen dair si wonen, heymelic kersten bloet te stortten om hem lieden dair mede van deser ziecten te verlossen, alsoe men dickent ondervonden heeft." Hierna volgt eerst het exempel uit het Biënboec[2]).

Als de listige Joden, beladen met de schuld van al deze gruwelen, zelf eens bedrogen worden, dan bemerkt men een onverholen leedvermaak, ook al is het recht blijkbaar op hun zijde. In de Biechtspieghel wordt de kracht van de biecht o. a. aangetoond door het volgende exempel: „In enghelant was een bisscop ende hadde bi hem enen ionghen pape, die was sijn maech. Die pape had eens ioeden dochter lief, ende hi en conde niet tot haer comen dan opten goeden vridach. Des nachts soe quam hi tot haer. Doe quam hoer vader ende wert sijns ghewair ende lietet om des bisscops wil, dat hi hem niet en dede, ende sprac: „Ic wilt den bisscop opten heylighen paeschavent claghen." Doe die bisscop misse sanc ende hem die pape diende totter missen, doe quam die ioede mit alle sine vrienden ende woude den bisscop over dien pape claghen. Doe die pape dat

---

[1]) Naar Ms. Lett. 360, fol. 184c. (Van der Vet, blz. 220). In de incunabel is dit verhaal uitgelaten. Zou de drukker, onder humanistiese invloeden, het te kras gevonden hebben? — Een dergelijk feit als hier verhaald wordt, vermeldt Weyden, a. w. pag. 157. In 1285 werd te Mainz een bloedbad onder de Joden aangericht, omdat ze een Christen-knaap vermoord hadden.

Vgl. twee dergelijke verhalen over de h. Andreas (Bollandisten 12 Julie) en de h. Simon van Trente (Boll. 24 Maart). Zie *Volksmissionaris* XI, 64 en XII, 175.

[2]) Naar Ms. Gent 1016, fol. 113 = Ms. Br. 2694, fol. 114. De ziekte wordt later genoemd „dat roode mensioen ofte den bloetloop."

Digitized by Google

sach, doe rouweden hem sine zunden ende wert zeer bedroevet ende gheloefde onzen lieven here nummermeer hoeftzunde te doen, op dat hi hem te hulpe quaem. Doe dede onze lieve here, dat alle die ioden stom worden ende en conden een woert niet ghespreken ende ghinghen alle mit scanden van daer. Doe biechte die pape den bisscop die sunde ende begaf hem in een cloester. Ende des ioeden dochter liet haer dopen ende begaf haer oec mede in een cloester." Dit verhaal is ontleend aan de *Dialogus miraculorum* van Caesarius (II, 23), maar merkwaardig is dat het reeds in de 12de eeuw in ons land bekend was. In de Annales Egmundani werd het nl. opgetekend op het jaar 1152, uitvoeriger verteld: het is niet in Engeland, maar in de Rijnstreken voorgevallen. Een belangrijk verschil is, dat de verleider hier geheel vrijgepleit wordt: de gemene Joden hadden hem een strik gespannen. Ze rieden het meisje aan, juist toe te geven op goede Vrijdag, als de Christenheid in zwijgende rouw gedompeld is, om dan de Paasvreugde der Christenen door hun wraakkreten te kunnen storen [1]). De Joden spelen hier dus een slechtere rol dan in de jongere vorm van het verhaal, maar daardoor wordt volstrekt niet bewezen dat de minachting voor de Joden afgenomen was. Hun onschuld maakt het des te stuitender, dat ze „mit scanden" moeten wijken, en vergeefs om recht vragen.

Een ander bedrog waarvan een Jood het slachtoffer werd, maakt de inhoud uit van een Sint-Nicolaas-legende in het *Passionael*. „Een man ontleende gelt van enen iode ende swoer hem op sancter claes altaer, omdat hi anders genen borge en hadde, dat hijt hem weder geven solde alsoe vroe als hie mochte." Hij beweerde dat het geld teruggegeven was, en wilde dit bezweren op het altaar. Vóór de eed reikte hij de Jood zijn stok om vast te houden, die echter hol en met goud gevuld was. Met een gerust geweten zwoer hij nu, dat hij zijn verplichting nagekomen had. De bedrieger werd wel gedood, maar het verhaal eindigt met de bekering van de Jood. Dit exempel herinnert ons aan een oude Latijnse Marialegende „De Judaeo et Christiano", die niet onder de Nederlandse proza-legenden voorkomt, maar in de *Spieghel Historiael* een plaats gevonden heeft. (I^7, 56 „Van hem die Jhesum sette tenen borghe"). Een

---

[1]) *Annales Egmundani* (Werken van het Historisch genootschap te Utrecht) pag. 48. De plaats luidt: „Indicavit puella rem patri suo; ille consultis necessariis amicis ipsi puellae consilium plenum maliciae et insidiarum dedit, scilicet ut clerico consentiret, si in ipsa dominicae passionis die, quando christianitas omnis in silentio et luctu est, secum dormire vellet; hoc intendens, ut deprehensum illum in pascha palam confunderet, et dehonestata religione et fide christiana gaudium fidelium conturbaret."

Digitized by Google

Christen leende geld van een Jood, en stelde het Jezus-beeld in de kerk als borg. Toen de termijn voor de betaling verstreken was, bevond zich de schuldenaar in verre landen, maar hij legde eenvoudig een kist met goud in zee, die wegdreef en in het bezit van de Jood kwam. Deze viel hem bij zijn terugkeer lastig om het geld, want er waren geen getuigen geweest bij de betaling. Ze gingen beiden naar de kerk en hoorden het Jezus-beeld duidelik zeggen dat de kist met goud onder het bed van de Jood te vinden was. Dit was werkelik het geval, en door het wonder werd de Jood bekeerd [1]).

Wanneer dit verhaal een historiese kern heeft, dan is het niet onmogelik dat omgekeerd de Jood de bedrogene geweest is, evenals in de Sint-Nicolaas-legende. Noch in de wonderbaarlike betaling, noch in de aanwezigheid van een kist met goud onder zijn bed schuilt veel bewijskracht [2]).

Het merkwaardigste voorbeeld van leedvermaak bij het bedriegen van Joden komt voor bij Caesarius van Heisterbach, Dial. mir. II : 24: „De fatua expectatione Judaeorum circa adventum Messiae." Het doet meer aan een boerde denken dan aan een stichtelik exempel, en drijft de spot met iets dat de Joden het heiligste was: hun Messias-verwachting [3]). Een clerc had een Joden-meisje verleid en bedacht de volgende list om de gevolgen van die misstap te bedekken. De woning van haar ouders was dicht bij. „Hij nam een riet inder stilder nacht ende ghinc toten veynsteren der cameren daer bij. Hij bekende, dat sij sliepen ende sprac dese woerden doer die inghesteken pipe: „O, ghij rechtverdeghe meinschen ende van gode ghemint" — ende noemdese bij haren eyghen namen — „verblijt u! Siet, die maghet, hu dochter, hevet ontfaen eenen sone ende die sal wesen een verlosser huwes volcs van israel." Rechtevoert toech hij een weynich na hem dat riet. Tot deser stemmen ontspranck die iode uten slape ende wecte up sijn wijf, ende sprac tot haer: „En hebstu niet ghehoert, wat die hemelsche stemme ons heeft toeghesproken?" Dat wijf antwoerde: „Neen." Die iode sprac: „Laet ons bidden, up dattuut oec hoeren moghets." Als sij beede beden, stont die cleerck voer die veynstere ende toe-

---

[1]) Omgewerkt tot Marialegende bij Caes. *Libri VIII Mir.* III, 70: De christiano, cui iudaeus pecuniam accommodatam sub fideiussione virginis sanctae Mariae credidit (Meister 194). Vgl. Dionysius Carth.: Sermo IV in festo Assumpt. B. M. V.; ed. Keulen 1533, fol. 280*b*.

[2]) In de Marialegende (Pez XXXIII, pag. 377) is de hoofdpersoon een „religiosus Archidiaconus Ecclesiae Leodicensis"; bij Vincentius speelt het verhaal in Bisantia. Waarschijnlik is de legende eerst later te Luik gelokaliseerd.

[3]) Onschuldiger spot bevat de korte anekdote in de *Gesta Romanorum* n°. 229, over de Jood die op Sabbath in een „cloaca" viel.

Digitized by Google

hoerde met vliete wat sij spraken. Na eenre corter tijt verhaelde hij die selve woerden anderwaerf, die hij te voeren hadde ghesproken: „Ghij sult uwer dochter groete eere bewisen ende in groeter bewaringhe hebben. Dat kint dat van haren maechdelicke lichame ghebooren sal werden, dat es messyas, dien ghij verwachtet.” Sij verbliden hem ende vander verhalinghe der openbaringhe worden sij te vroeder ende mochten nauwe verwachten des daghes. Doe si mercten, dat die maghet zwaer wart met kinde, spraken sij tot haer: „Segghe ons dochter, van wien hebstu ontfanghen?” Ende sij antwoerde hem, als sij gheleert was (nl.: „ic weet dat ic maghet ben ende en hebbe noch gheenen man bekent”). Ende nauwe en mochten sij hem van vruechden onthauden, sij en seident haren ghesinden, wat sij van den inghel hadden ghehoert. Die seident voert andere lieden, alsoe dattet van den breeden gheruchte ondert volc wart gheopenbaert doer steden ende borghen, dat alsulcke maecht messyam saude baren. Doe die tijt der gheboorten an stont, quamen vele ioden te samen tot haren huus ende begheerden verblijt te werdene vander gheboorten, die sij langhen tijt hadden begheert.”

Maar God verkeerde hun vreugde in droefheid. „Die tijt quam, dat die onsaleghe baerde, ende rechtevoert na ghewoente der wiven was daer droufheit, suchtinghe ende roupen. Ten lesten baerde sij dat kint, niet doch messyas, maer een dochter. Doe die ioden dat bekenden, worden sij zere confuust ende verstoert, van welken een met groeter onweerdicheit greep dat kint biden voeten ende sloucht an die weech” [1]).

Hoe kunnen deze verhalen van bedrog en geweld, van onchristelike wraak en doodslag onder de stichtelike exempelen opgenomen worden? In de eerste plaats wordt aan de gelovigen getoond hoe de straf steeds op de misdaad volgt, en hoe God alle smaad, hem of zijn moeder aangedaan, wreekt. De hoofdzaak is echter de bekering, die meestal het verhaal besluit, de zegepraal van het Christendom over de oude vijanden. Van de vroegste tijden af komen zulke bekeringsverhalen voor: bij elke gelegenheid worden de Joden bij massa's tot het Christendom gebracht. Wat er bij de bloedige vervolgingen voorviel, geeft ons een geheel andere voorstelling: blijmoedig bestijgen de Joden de brandstapel of plegen ze zelfmoord, liever dan hun geloof prijs te geven. Men wist dan ook wel dat de Joden krachtig in hun geloof stonden, want als ze niet in hun vroegste

[1]) Naar de vertaling in Ms. Gent 388, fol. 49*b*.

Digitized by Google

jeugd de christelike mysterieën leerden kennen, dan was een groot wonder nodig om hun ogen te openen. In beide gevallen blijft er bij een kritiese beschouwing van de „bekering" niet veel over. De kinderen zijn te jong om besef te hebben van hun daad; ze werden eigenlik met een vrome bedoeling aan hun ouders ontroofd. Bij de wonderen waren de Joden dikwels voor de keuze gesteld, verbrand te worden of hun geloof af te zweren. Dit wordt natuurlik niet gezegd, omdat het aan de overtuigende kracht van het mirakel afbreuk zou doen, maar soms worden de Joden eerst overtuigd, nadat ze ter dood veroordeeld zijn.

Het oudste exempel over Jodenbekering is de beroemde Maria-legende van de Jodenknaap, die tot de 6de eeuw opklimt en tot de meest verspreide legenden der Middeleeuwen behoort. Ze is door Wolter gedrukt naar vijf Griekse, veertien Latijnse en acht Franse teksten [1]). Deze gaan terug op drie grondvormen:

1ste de Griekse tekst van Euagrius Scholasticus (gestorven na 594).

2de de gelijktijdige Latijnse tekst van Gregorius Turonensis († 594): De gloria martyrum Lib. I, cap. X: hierop berust o.a. de redaktie in Vincentius' Speculum Historiale.

3de de 12de-eeuwse redaktie in de Maria-legenden van Botho Prunveningensis (bij Pez XXXI): dit was o.a. de bron voor Jacobus a Voragine (Aurea legenda; Grässe cap. 119, 5).

In het Middelnederlands hebben we, behalve Maerlant's bewerking in de Spieghel Historiael III^6, 34 en het vertaalde Passionael (Inc. Somerstuc fol. 170) een tekst in het Katwijkse handschrift met Maria-legenden (CLXXVII). Zonder grond wordt deze toegeschreven aan „die gloriose iheronimus". Het verhaal is vrij uitvoerig en is waarschijnlik langs een omweg uit de derde van de bovengenoemde redakties ontstaan.

„In der stat van Ciryo," zo vertelt deze legende, „so woenden sommige ioden onder die kersten menschen, also dat der ioden kinder ende der kersten kinder mit malcander verenichden ende speelden dicke te samen na kinder manyeren ende volchden die een den anderen na, als noch der kinder manyer is." Eens, op een Paasdag, gingen sommige kinderen met hun

---

1) Eugen Wolter: *Der Judenknabe* (in de „Bibliotheca Normannica") Halle 1879. In het Duits bestaan o.a. twee bewerkingen in verzen: „daz Jüdel" van een onbekende dichter uit de 12de eeuw, en „der Judenknabe" in Pfeiffer's Marialegenden XXV (Wien 1863) uitgegeven met de Latijnse tekst naar Pez XXXI *De puero judaeo*. Vergelijk Germania XXVII, 129, *Die Legende vom Judenknaben,* en Th. Pelizaeus: *Beiträge zur Geschichte der Legende vom Judenknaben* (Diss. Halle, 1914).

Digitized by Google

ouders naar de kerk om het sacrament te ontvangen. Ongemerkt was een Jodenkind meegelopen. „Doe stont dit kint van verre ende sach vast toe, watter te doen waer. Ende doet naerstelic mercte, soe sach dat kint biden priester ter sijden staen een wtnemende scone maghet, ende eerde mit horen dienst ende mit horen minliken bewisinghe alle die gene die daer quamen om ons heren lichaem te ontfanghen. Doe dit ioden kint die scone maghet mit verwonderen aensach, doe quamt bet naere ende vermenghede hem mitten anderen kinderen endė quam oec mede voor den priester ende ontfinc dat heilighe sacrament, dat lichaem ons liefs heren, ende onse lieve vrouwe toende hem oec grote vrienscap ende waerdicheit ghelijc den anderen." Toen het kind dit thuis vertelde, werd zijn vader „wtermaten seer ghestoort ende greep dat kint mit toornigen moede ende warpet in enen gloyenden oven". Op het gegil van de moeder kwamen de buren toelopen en haalden het kind ongedeerd uit de oven. „Ja, sprac dat kint, die selve maghet inder selver ghedaenten was bi mi inden oven ende hief hoor mantel op over mi ende scutte so die hette vanden vuer, ende sprac mi suetelic ende troestelic toe. Siet, dese vrouwe ende hoor lieve kint wil ic voort an dienen alle mijn leven lanc." De vader viel op zijn knieën „ende hi wert kersten gemaect mit alle sijn huusghesin". Alle andere Joden in de stad volgden zijn voorbeeld [1]).

In dezelfde tijd vertelt Gregorius in zijn *Dialogus* (III : 7), hoe een Jood door een visioen Gods werktuig werd: hij bracht een bisschop van de slechte weg en werd daarna zelf bekeerd [2]). Een dergelijk verhaal zou bij een andere schrijver ondenkbaar zijn. Gregorius nam nl. de Joden krachtig in bescherming en verzette zich tegen elke gewelddadige bekering. In een variant op dit exempel, in het *Vaderboec* (Inc. IV : 5), is de Jood dan ook vervangen door „der afgoden papen soen".

Uit de 13de eeuw heeft het Biënboec ons twee bekeringsverhalen bewaard, die beide onder de Marialegenden opgenomen zijn. Het eerste (CXXXII) [3]) speelt in Duitsland en is avontuurlik en wonderbaarlik: een gewezen non, Agnes, wordt door

---

[1]) In zeer beknopte vorm komt dit exempel ook voor in „Die bogaert mariën" (Marialegende CCLXXXII). Vgl. Caesarius *Libri VIII Mir.* IId, 13 „De puerulo iudaeo, quem sancta Maria in camino ardenti ab igne illaesum servavit" (Meister, 141); en de variant *III, 18:* De hebreo puero, qui a christianis pueris baptizatus et de ardore ignis in camino per Mariam liberatus est. Dit veelverspreide exempel is ook gebruikt in een Mariasermoen van Dionysius de Karthuizer (Sermo II de Vis. B. M. V.).

[2]) Zie over dit exempel Hoofdstuk V.

[3]) Van der Vet, blz. 102.

Digitized by Google

haar vader onteerd, doodt op raad van de duivel haar kind, en komt als „amme" in dienst van een Jodin. De Jood, vermoedende dat ze zijn vrouw bekeren wil, snijdt haar de hals af, maar Maria geeft haar het leven terug en laat haar vluchten. Door dit mirakel wordt de Jodin bekeerd, en later ontmoet ze Agnes te Keulen.

Het tweede verhaal (CXVIII)[1]) is histories veel merkwaarwaardiger en geeft een blik op de tijd. Thomas ontmoette een vrome Brabantse non, die als zevenjarig kind door een priester bekeerd was en uit het ouderlik huis ontvlucht. Haar levensgeschiedenis is natuurlik door de invloeden van haar omgeving sterk geidealiseerd, maar laat de waarheid doorschemeren[2]). Als kind hoorde Katherina — die toen nog Rachel heette — niets liever dan de naam van Maria. „Si stal onder beyden armen broet van horen ouders tafel ende gaft heymelic den armen kersten kinderen, op dat si hoer dancken souden ende mariën naem horen mochte." Met haar ouders vertrok ze van Keulen naar Leuven en kwam daar dikwels in huis bij een priester, meister Reyer, die haar eens vroeg: „Alrė liefste Rachel, en wilstu niet kersten worden?" Sie antwoerde: „Ic wil, also veer alstu mi leerste wattet is, kersten te worden." De priester begon haar nu „de scriftuer te ontbinden" en de leerzame Rachel verstond, toen ze zeven jaar oud was, „alle die bedudinghe der heiligher scriften mit ghehelen verstande in onderscheyde des gheests." Toen de ouders dit bemerkten, raadpleegden ze hun geloofsgenoten en besloten het kind over de Rijn te zenden. Daarom smeekte Rachel de priester dat hij haar zou dopen: in de nacht zou ze tot hem komen. Ze sliep echter zo vast, dat ze haar belofte vergat. „Ende die gloriose moeder cristi stont bi haer in witten clederen, die blenckende waren boven snee, ende si boet haer een blenckende roede, die sij inder hant droech, ende seide: „Staet op, katerina, ende nemt aen den wech, want di is een grote wech aenstaende." Ende doe die moeder cristi dit seide, meende rachel die roede te gripen, ende si viel vanden bedde ende riep, ende vanden roepen wort die moeder ghewrect ende vraechde na die sake des roepens. Mer die dochter versweecht cloeckelik ende die moeder sliep te hans weder in. Ende rachel stont op ende quam al heymelic tot dier stede, daer haer die priester hadde geseit, ende

---

[1]) In andere vertaling CCCXXI. Van der Vet, blz. 101.
[2]) Hetzelfde verhaal komt bij Caesarius voor (Dial. mir. II, 25): de tijdgenoten vullen elkaar dus aan. Zie Kaufmann: *Thomas von Chantimpré*. pag. 99; *Annalen* (1891), pag. 231; Wybrands, a. w. pag. 67.

Digitized by Google

sij vant hem daer. Ende die priester ontfincse blidelic ende ghinc mit haer tot enen nonnencloester, dat een half mijl vanden dorpe is ende hi doepse daer, daer si hem allen seer van verbliden, die daer bi waren." De wanhopige ouders spaarden geld noch moeite om hun dochtertje terug te krijgen. Ze gingen naar de hertog van Brabant, naar de bisschop van Luik, en wendden zich zelfs tot de paus. „Och arme, veel gheleerde mannen ende groet van wijsheit ontfinghen tghelt ende stercten deser ioden bedrieghenisse." De priester geraakte in grote moeielikheden, maar hij riep Maria aan, „die een meisterse was van desen werck". Nu gebeurde het grootste wonder. Het kind werd te Luik voor de bisschop gebracht: „si verwan mit stantachtighen reden menigher hande voerspreckers ende rechters". Na twee jaar „hielden die ioden op van pleyten". De laatste poging die ze nog aanwendden bestond daarin, dat ze „een iongelinc van scoenre ghedaente" naar het klooster zonden om zich in schijn te bekeren en zo de maagd te verleiden, maar ook dit mislukte. Zo nam ze toe in vroomheid, en als de andere nonnen haar ouders ontvingen, dan ging zij voor het Maria-beeld staan als een „arm weeskijn" en zei: „Wes du mi alleen boven al een toevlucht ende een troest!" Ongetwijfeld werd haar bede verhoord, want ook Maria was immers „gheboren vanden ioedsche gheslachte, recht als een rose vanden doren ende als een lely vande distel".

Naast dit verhaal kunnen we de uitgebreide romantiese Marialegende *Van een kersten ionghen* plaatsen, die in het derde hoofdstuk besproken is: ook daar komt een bekeerde Jodin tot grote vroomheid.

Sedert de legende van de Jodenknaap treedt bij de meeste bekeringen de heilige Maagd handelend op, en overtuigt door een wonder. Wanneer oorspronkelik een andere oorzaak voor de bekering wordt genoemd, dan zien we soms hoe een Mariamirakel daarvoor in de plaats komt. Zo verklaar ik ten minste het ontstaan van de volgende Marialegende (LI) *Van een ioden:* „Daer was een iode ende hadden een huus ghehuert, daer hi in woende, ende hi sach op een tijt dat daer een beelde van Maria stont an die want ghemalen. Die iode sach op dat beelde ende dochte: „Is dit die vrouwe, daer die kersten soe grote feest mede driven ende die si segghen dat si is een maghet ende moeder, dat ic niet en ghelove om dattet niet wesen en mach." Ende doe die iode aldus sat ende dochte, doe dede hem maria, die moeder gods, sien, dat van dien beelde, dat aen die weech stont ghemalen, wiessen twie vleyschelike borsten ende uut die een borst viel een dropel melcs tot een teyken dat sij

Digitized by Google

moeder was ende uut die ander borst viel een dropel olye tot een teyken dat sij maghet was." Door dit schone mirakel werd de Jood overtuigd en bekeerd[1]). Men zal bemerken hoe veel overeenkomst dit exempel vertoont met het mirakel dat in dit hoofdstuk op pag. 206 besproken is, vooral in de vorm waarin het in de kroniek van Richam voorkomt. Het geschilderde crucifix waar bloed uit spoot, is hier door een geschilderd Mariabeeld vervangen. De verteller kan dit gedaan hebben uit verering voor de heilige Maagd, misschien ook omdat de wreedheid van de Joden in deze vorm hem onwaarschijnlik voorkwam. Tevens stond hem daarbij een ander exempel voor de geest. Van sinte Bernaert wordt nl. verteld, dat hij eens het „Ave maris stella" las, „ende doe hij comen was tot dat woort „Monstra te esse matrem", dat is: „O Maria toent dat ghi sijt moeder", so sach hij dat maria ondecte hoer suete maechdelike borste, ende duwede met haren vingher die borst ende dair spranc melc wt, welc sij spraeyde over sinte bernaerts aensichte, als dat sijn aensicht nat was van dat hemelsche dau, van dat alder heilichste meechdelike melc" (Marialegende CCLXXVI[2]). Waarschijnlik versmolten deze beide legenden in de herinnering tot een nieuw geheel.

Een drietal legenden waarmee wij dit hoofdstuk willen besluiten, leren ons de Mariadienst van haar aantrekkelikste zijde kennen. Ze toont zich niet alleen een „moeder vol genade" voor haar gunstelingen, maar trekt zich ook het lot van deze paria's, de door allen verworpen Joden, aan, ook al wordt ze door hen gehoond en beledigd. Haar liefde is onuitputtelik, als ze daardoor zielen redden kan. Niet door de keuze te geven tussen brandstapel of bekering, maar eenvoudig door een daad van liefde brengt ze de weerspannigen tot het Christendom. Ze begint niet met vervloeken, maar vertrouwt op het goede in elke mens, dat uit de sluimer te wekken is. In het Haagse handschrift lezen wij *Een exempel dat cesarius bescrift van een iode* (LXV). „Het was een iode die in enen bossche was van roveren, die van hem seer gheslaghen ende ghewont wort ende in eenre vanghenisse gheleit, daer hi leet grote pine ende coude, ende men gaf hem luttel te eten, daer hi nauwe dat lijf mede onthouden mochte, want si meenden van sinen scat te hebben. Als hi aldus sat inder vanghenisse, doe wort hi slapende. Daer quam hem te voren een scone vrouwe, die hem alle die

[1]) Vgl. een dergelijke bekering van een *„Sarrasijn"* (*Sp. Hist* I[7], 92).
[2]) In andere vorm LXXXVIII.

Digitized by Google

bande ondede. Hi wort ontwakende ende sach al omme of hi yement ghesien conde die hem verlost hadde wtten banden. Daer sach hi een vrouwe so claer, dat si dat huus binnen verlichtede. Doe vraechde hi haer wie si waer, die hem soe vriendelic verlost hadde. Si sprac: „Ic bin maria, die moeder gods, die ghi ende uwe gheslacht wederspreect ende segt dat ic den soen gods niet en droech. Nu bin ic ghecomen di te helpen ende wtter hellen te verlossen. Nu ganc wt ende volghet mi nae." Maria leidde hem op een hoge berg en toonde hem beneden de hel, „een gat inder aerden daer een grote vlamme wt sloech." Daarop wees zij hem de hemel „een woninghe die wtter maten scoen was ende claer ende alsoe soete roec ende so vol van ghenoechten dattet onmoghelic waer wt te spreken." Ze beloofde hem deze hemel als hij Christen werd. Onmiddellik ging de Jood in een klooster „ende wort ghehieten ian, die te voren iacob hiete." Bij Caesarius vindt men deze legende in *Dial. Mir.* VII, 28; bij Vincentius, in Maerlant's bewerking: Spieghel Historiael (I^7, 82) *Van enen Juede dien soe verloste.*

De tweede legende heeft eveneens Vincentius als bron, nl. Spieghel Historiael (I^7, 70): *Vander Jodinnen die soe verloste.* De prozabewerking, die alleen in het Katwijkse handschrift voorkomt (CLXI), is veel uitgebreider, al is de inhoud in hoofdzaak gelijk. „Het was een iodinne die ghebonden was mitten bant der natueren ende het ghenaecte die tijt der baringhe. Als dese vrouwe den arbeit aenquam, so wert si alte seer ghepinicht ende si en conde vanden kinde niet ghenesen. Den enen dach ginc voor ende den anderen na, mer dese ghebonden vrouwe volherde in groter pinen. Die vroede vrouwe ende ander vrouwen die bi haer waren, die begonden te mishopen van haren leven ende duchten die moeder mitten kinde te verliesen." Een andere beroemde vroedvrouw werd vergeefs ontboden. „Als si dan alle verwachtende waren haren doot, so is si haestelic ombevanghen mit eenre groter claerheit, van welke claerheit alle die ioetsche vrouwen seer vervaert waren. Mer onse lieve vrouwe openbaerde haer alleen inden ghesichte die sieke iodinne, die daer lach in groter pinen des arbeits mitten kinde ghebonden, ende seide tot haer: „Slach op dijn oghen ende sich op mi. Ic bin die moeder des ghecruusten ihesus, dien die kersten aenbeden. Ende ten si dattu mi in dijn hulp aenroepste, du en selste niet verlost werden." Als dit hoorden die ander iodinnen die bi hoor waren, so worden si alle onwaerdich op dit visioen ende oec op die vrouwe die daer in arbeit was. Mer die ghebonden vrouwe en hielt dit visioen niet ijdel, dat si ghesien hadde, ende si riep waerdelic mit luder stemmen ende seide:

Digitized by Google

„O maria, der kersten vrouwe, ihesus cristus moeder, coemt mi te hulp in mijnre noot!" Als si dit gheseit hadde, so wert si anderwerf mitten licht ombevanghen ende die alre guedertierenste vrouwe, moeder maria, was daer tegenwoordich ende troeste die sieke vrouwe ende was haer vriendelic mit hare sueter teghenwoordicheit. Ende die vrouwe baerde een scoen kint ende onse vrouwe voer weder inden ewighen leven ende liet die vrouwe in vreden." De Jodinnen gingen verontwaardigd heen en lieten haar in de steek. „Als die iodinne hadde ingheseten horen tijt, so ginc si mit hoor kint ten tempel na der ioden manyer, mer als si wederkeerde vander ioden tempel, so nam si haer kindekijn inden arm ende ghinc totter kersten kerc ende heeft mit horen kindekijn ontfanghen dat heilighe doepsel ende dat kersten ghelove."

Ik wil nog wijzen op een klein maar karakteristiek verschil met het verhaal bij Vincentius. Daar komt Maria niet uit eigen beweging, maar een geheimzinnige stem geeft de raad: „Roep an Mariën, Jesus Moeder, soe sal di vriën"; in het prozaverhaal biedt zij zelf haar diensten aan, als de lijdende vrouw haar maar wil aanroepen.

De derde Marialegende (CLXIV) heb ik tot nu toe nergens teruggevonden. Ze behoort onder de mooiste uit de verzameling[1]). Liever dan het na te vertellen geef ik het verhaal hier in zijn geheel:

Van een ionghe iode daer onse vrouwe toe quam inden scepe.

Meester albertus scrivet ons, dat op een tijt waren vergadert in eenre stat sommighe kinder vanden kersten ende wouden hem vermaken ende ginghen op eenre tijt inden winter, doet seer cout was, opten over des meers of des zees om te spelen ende clommen in een scip. Onder dese kinder quam oec mede eens ioden kint ende woude mede in de scepe, maar die kersten haddent node. Ende het woude ymmer mede ende clam vast in. Sij voeren hier ende daer mitten scepe spelende also langhe dat si seer cout waren ende begheerden te lande te wesen. Ende sij setten onderlinghe op, datsi dat ioetsche kint niet te lande en wouden brenghen, mer latent inden scepe alleen. Ende si clommen te samen in een ander scip ende voeren te lande ende lieten desen ionghe iode alleen. Ende als hi sach datse hem alleen hadden ghelaten, soe was hi seer bedroeft, want het began te donckeren ende hi wort vervaert ende hi hadde grote coude. Hi began te wenen ende te claghen ende hulp te ropen,

---

[1]) Reeds gedrukt door Alberdingk Thijm (*Dietsche Warande V*) en Honigh (*Gids* 1879).

Digitized by Google

mer hi wort van nyement ghehoert. Ten lesten sach hi wtter eenre sijden vanden scepe tottem comen alte wonderliken scone vrouwe, seere costeliken ghesiert ende si hadde om haer een mantel blau van verwen, ende si seide: „Mijn lieve soen, waerom sidi bedroeft?" Hi antwoerde: „Omdat ic hier alleen ghebleven bin ende ic duchte van coude ende van onghemac te vergaen!" Die suete moeder der ontfermharticheit wort mit medeliden beroert ende nam haren scoenen mantel van haer ende sloechse den kinde omme ende verwarmde also eensdeels sijn coude leden ende si brochte hem binnen inden scepe, daer si overmits die verhenghenisse gods een scoen vuer vonden. Daer dede si hem bi sitten ende dede hem goet ghemac ende si sat oec bi hem nevens dat vuer. Hi sachse dicwijl an ende verwonderde van hare scoenheit. Ende si seide tot hem: „Hoe dunct u van mi, sout ghi mi oec willen hebben tot eenre moeder?" Hi seide: „Ia ic, vrouwe, mochte mi dit gheboren, want ic en hebbe nye scoenre moeder ghesien dan ghi en sijt." Ende onse vrouwe seide: „Voertmer sal ic u moeder wesen ende ghi mijn kint; mer so sult ghi mi onderdanich wesen ende leven na den wille uwes verlossers." Ende hi seide, hi woude doen al dat si hem beval. Aldus brochte die maghet maria den nacht mitten ionghen toe. Ende des morgens vroe brochte si hem te lande ende sette hem neder bi een cloester van cathusers, ende si seide: „Zoen, gaet hierin, want in dit cloester hebbe ic veel vrienden ende ghi sult daer wel ontfanghen worden." Doe onse lieve vrouwe dit gheseit hadde, sceyde si van daen. Hi ghinc in dat cloester ende seide den bruederen altemael wat hem ghesciet was. Die brueders ondervraechden hem naerstelic ende si verstonden claerlic dattet was maria, die moeder gods. Si namen den ionghelinc in ende leerden in den kersten ghelove ende maecten kersten. Ende cort daerna ontfinc hi die oerden ende nam seer toe in duechden ende wort een groet meester ende was seer ynnich in den dienst onser liever vrouwen, ghedenckende der groeter vrienscap die si hem hadde bewijst."

Na zo vele exempelen vol blinde Jodenhaat, die in bijna alle kringen onbeperkt heerste, kunnen we door de laatste legende te meer de Mariaverering als een echt Christelik element in het Middeleeuwse geloof leren waarderen.

Digitized by Google

ZEVENDE HOOFDSTUK.

HET SACRAMENT IN DE EXEMPELEN.

Met het sacrament bedoelde men de gewijde hostie, het getransformeerde lichaam van Christus. Toen God op aarde uit een maagd geboren was, toonde hij van jongs af zijn goddelike kracht en alwetendheid in vele wonderen; na zijn hemelvaart zwierf hij nog dikwels als kind of als jongeling op aarde rond en gaf door mirakelen blijken van zijn tegenwoordigheid aan enkele uitverkorenen, maar in één vorm was hij steeds aanwezig, nl. in het sacrament, dat de gelovigen dageliks konden zien en aanbidden. Natuurlik openbaarde zich ook hier de goddelike kracht door wonderen. In het klooster van Sint Bernard, zo vertelt het Exordium, was eens een vroom monnik; telkens als hij het sacrament ontvangen had, „soe dochte hem op die tijt ende voert al den dach, dat hi hielde in sinen monde dat alre suetste honich", maar eens, toen hij een vriend te streng berispt had, en onverzoend tot het sacrament kwam, proefde hij „die alre bitterste bitterheit, die boeven ghinc galle ende alsem" [1]). Een ander broeder in hetzelfde klooster, Petrus, werd door het sacrament van een heftige ondraaglike hoofdpijn genezen: „van dat overste sins hoevedes is haestelic ghevallen alse een groet stucke loedes, coemende bij dat middel van sinen voerhoevede, ende op die floer vallende en hevet gheen clein gheluut ghemaket" [2]).

Groter wonder wordt in een Marialegende (CLXXIV) verhaald. Een clerc had altijd gebeden dat hij het heilige sacrament vóór zijn dood mocht ontvangen, maar toen hij op zijn sterfbed er om vroeg, antwoordde de priester: „Dat en mach ic niet doen, overmits dat ghi niet in en hout." Hij verzocht nu het sacra-

---

1) *Van enen monynck die groete vuericheit voelde inden hillighen sacramente.* Ms. Lett. 1031, fol. 182*c*; Exordium IV: 3 (Migne 1098). Vgl. Expos. P. N. fol. 78, waar een „abdisse" het sacrament als „honich" proeft.

2) *Van enen monick die van sericheit sins hoevedes verloeset waert overmids den hillighen sacramente;* Ms. Lett. 1031, fol. 180*b*; Exordium III, 18 (Migne 1077).

Digitized by Google

ment op zijn borst te leggen. „Ende doe hijt hem op die borst gheleet hadde, so opende die borst, ende ontfinc dat sacrament ende sloet weder toe" [1]). Een mirakel waarvan de grondgedachte aan het eerstgenoemde herinnert, wordt ons verteld van een beghine „die alte dickent hoer verstoerde": toen zij het vaste voornemen opvatte, zich te verbeteren, veranderde het sacrament in haar mond in een juweel [2]). Ook hier geeft God, terwijl hij door de mens opgenomen wordt, op wonderdadige wijze zijn welgevallen te kennen.

Zó groot is de kracht van het sacrament, dat zelfs de machten der duisternis, tegen hun wil, eer moeten bewijzen. Twee merkwaardige exempelen kunnen dit toelichten. Het eerste komt voor in een traktaat getiteld: „Dit is vander waerdicheit des heilighen sacraments, vergadert van een meester inder godheit" (Ms. Lett. 222, fol. 148): Er was eens „een mensche die ommeghinc met ses swarte cunsten ende conste die duvelen vermaken tot sinen wille. Dit vernam een clerc ende ghinc tot desen man ende badt hem, dat hi tot hem woude laten comen een duvel in een schijn van enen mensche." De duivel verscheen, maar juist kwam de pastoor aan, die met het sacrament naar een zieke ging. „Als die duvel hoorde dat geluut der scellen, so viel hi op sijn knyen ende bat daer an dat waerde heilige sacrament." Men vroeg hem, waarom hij dit deed. „Doe antwoerde die duvel: „Al is dat sake dat ic hem niet lief en hebbe, nochtan, willic of wil ic niet, ic moet hem aenbeden." Hiermee is te vergelijken het tweede exempel, uit de Sermoenen over de tien geboden. Bij iemand „die niet wel en gheloefde" was „veel goets" gestolen „ende hij en const niet bevinden wiet hadde. Hij beval eenen waersagher, dat hij eenen middel vinden saude, dat hij sijn goet mochte weder vercrighen. De toeverare beval den viant dat hij commen saude, ende de viant verschiep hem in de ghelikenesse eens menschen ende quam met eenen quaden cleede an ende eenen hoet up thoeft; daer dese ongheloevich man ieghenwoerdich was, so drouch men dat helich sacrament eenen siecken ende het leet daer voer thuus. De viant viel vullic over beede sijn knien ende dede sinen hoet af. Als de priester weder ommekeerde, so knielde de viant met eenen knie ende den hoet bleef up sijn hoeft. Dit verwonderde hem lieden diet saghen. De viant seide: „En

---

[1]) Dit mirakel komt ook voor in Ms. Br. 3986, fol. 86. Een dergelijke legende wordt meegedeeld in het *Liber discipuli* (= Herolt) *de eruditione christifidelium*, aangehaald bij A. Franz: *Die Messe im deutschen Mittelalter* (1902), blz. 66.

[2]) Ms. Br. 3045, fol. 93*v*.

Digitized by Google

laet hu niet verwonderen: doe de priester hier eerstwaerf leet, so drouch hij den sone gods ende gaffen den zieken, ende als hij wederomme keerde, so was de seborie ijdel" [1]).

De meeste wonderen die het sacrament verricht, dienen om het mysterie te verklaren dat het brood in Christus' lichaam veranderd is. In het vorige hoofdstuk bleek, hoe de Joden de god der Christenen in deze vorm konden martelen: elke messteek bracht de hostie een bloedende wond toe. Hetzelfde wordt getoond in het „Spel vanden heilighen sacramente vander Nieuwervaert" [2]). Toen Jan Bautoen het sacrament opnam, dat zich door een zoete geur had geopenbaard, begon het te bloeden. Later stak de ongelovige meester Macharius vijf bloedende wonden, om te zien of het echt was: volgens de duvelkens zou hij in de hel de straf daarvoor niet ontlopen. Ook ketters maken zich, naar het volk gelooft, aan dit misdrijf schuldig. In een Utrechts handschrift vond ik het volgende „exempel vanden heiligen sacrament" (Ms. Utr. 1016, fol. 105c). In het jaar 1436 werden te Greynobele ketters gevangen en gehangen. Daaronder was een vrouw, die bekende dat ze het sacrament in haar mond gehouden en thuis in een pan met olie gebakken had, en dat „die oly in scoen bloit wart verwandelt". Zij zag „een nyebaren kint uten scharensteen vliegen" [3]). De verandering van het sacrament in het kind Jezus kon elk ogenblik plaats hebben om het ongeloof te verpletteren, twijfelaars te bekeren, gelovigen te stichten en te sterken. Het geloof aan dit mirakel is al oud: het Vaderboec (Inc. IV : 17) vertelt van een priester Pleghus, die op zijn gebed het sacrament zag veranderen in het kind Jezus, „dat die moeder voertijts al screyende in haren armen droech". Bij Petrus Venerabilis (De miraculis I : 8) is het een monnik Gerardus die het wonder aanschouwt [4]). Thomas

---

[1]) Een dergelijk exempel komt voor in de Exposicie op het Pater Noster, in Ms. Dev. 8, fol. 60.

[2]) Ook in het Engelse mirakelspel van het sacrament (1461), op blz. 209, noot 5 genoemd.

[3]) In hetzelfde handschrift gaat een exempel vooraf, om te tonen hoe diefstal van het sacrament gewroken wordt. Omstreeks 1137 wist een viertal mannen „te Alvernien" een priester het sacrament afhandig te maken, doordat een van hen zich ziek hield. De priester moest het terug kopen voor „dartich gulden penninge". Tot straf voor deze Judas-daad werden zij „rasende". Wraak voor een belediging, het sacrament aangedaan, is een motief dat al bij Joh. Moschus (6de eeuw) voorkomt. Zie het aangehaalde exempel bij D. C. Hesseling: *Byzantium*, blz. 100.

[4]) Geciteerd door Bolte: *Marienlegenden des XV Jahrhunderts*, no. 43. (Birlinger's *Alemannia* XVII), waar iets dergelijks van broeder Egidius verteld wordt. Te vergelijken is ook bij Vincentius: *Ene miracle van Gods lachame* (Sp. Hist. III^7, 15): een vrouw te Rome „die die hostien te backene plach", gelooft niet dat deze Gods lichaam kunnen zijn, maar wordt door een wonder bekeerd.

Digitized by Google

van Chantimpré had zelf de verandering van de hostie in de verschillende gedaanten van Christus waargenomen [1]). Caesarius van Heisterbach geeft in de negende afdeling van zijn Dialogus, „De corpore Christi", verscheiden voorbeelden [2]).

Onder de Nederlandse exempelen noem ik een Marialegende (XXXI), die aan de Scala celi (50) ontleend is. Er was eens een priester die Maria eerde, maar twijfelde aan het heilige sacrament. Bij de mis liet hij de hostie vallen van het altaar, en toen hij er naar omzag, „doe sach hi daer die moeder cristi voer hem staen ende hadde horen ghebenediden sone in horen armen". Zij verklaarde hem het wonder. „Doe nam die priester dat kindekijn van onser vrouwen ende settet op dat corperael, mer doe hi so verre quam, dat hi dat sacrament soude breken, doe en sach hi niet meer die gedaente des kints, mer die ghedaente des broots."

Hetzelfde motief vindt men terug in een alleraardigst, naïef verteld exempel *Van den sacramente:* „Het was een paer volcs dat zeer simpel ende slecht was, mer si hadden veel cleynder kinderkijns, soe dat si tsamen uten huys niet gaen en mochten." De man kreeg dus met Pasen van zijn vrouw de boodschap mee, dat hij aan de prochiaen voor haar „enen here" moest vragen. Hij stak de hostie „in sijn mouwe" en kwam er mee thuis. „Ic brenghe u den lichame ons heren", zei hij, „ende track daer wt een nyeboren kint, ende hij waert zeere bescaemt vanden kinde, want hij hadde om gheen kint ghebeden, want hij hadder ghenoech. Ende alle des mans kindere quamen alle spelen met desen scoonen kinde. Mer als die vrouwe dit kint sach, was sij verdrietelijc ende scout op haren man, om dat hi haer een kint thuys bracht hadde ende seyde: „En hebben wij niet kinder ghenoech, ghij en moet ons oec een kint thuys bringhen? Ic en begheers niet. Ic en saels niet houden. Draghet den pape weder, diet u gaf!" Ende die goede man ghinc weder toten prochiaen ende seyde: „Lieve here, doen ic dat sacramente minen wive gheven waende, dat ghi mi gaeft, soe track ic wt mijnre mouwen een nyeboren kint ende mijn kindere ghinghen rechtevoert spelen daer mede. Mer mijn wijf is qualijc te vreden ende heeft mij bescouden daer omme ende si en willes niet houden ende seyt, si heeft kinder ghenoech." Als die priester dit hoorde, soe mercte hi wel dat goods werken waren, ende

---

1) Zie dit verhaal in hoofdstuk IV.

2) O.a. in IX: 2, 3, 29. Men vergelijke ook de andere exempelen in deze distinctio, die als aanvulling van dit hoofdstuk kunnen dienen, en onder de Mnl. Marialegenden CCLV.

Digitized by Google

scyde den man dat hij thuys wert ghinghe: hij soude hem corts volghen. Ende die priester volghde corts den goeden man met processiën ende haelde dat zuete kindeken, ende voert gaf hij der vrouwen dat heyleghe sacrament, ende hij ghinc weder omme metter processiën ter kerken wert. Amen" [1]).

Het sacrament is onvergankelik en onkwetsbaar: geen vuur kan het deren — men denke b.v. aan het mirakel van het Amsterdamse sacrament (1345), door Willem van Hildegaersberch bezongen [2]). De hostie waarin zich eenmaal het wonder geopenbaard heeft, blijft wonderkracht behouden; de plaats van bewaring wordt een bedevaartsoord. Volgens een exempel in het *Speculum Exemplorum* [3]) had reeds in 1472 op de „Heilige Stede" te Amsterdam een wonderbaarlike genezing plaats. Van het „Sacrament vander Nieuwervaert" worden in het prozaverhaal, waarin Smeken de stof voor zijn mirakelspel vond, tal van wonderen verhaald. In de Marialegende XIV dient het sacrament om een ridder tegen het vuur te beschermen. Zijn vijanden steken de kerk in brand, waarin hij gevlucht is, maar Maria spreidt de „dwale" van het altaar over hem uit, en legt het sacrament er op. Daardoor blijft hij ongedeerd [4]).

Geen onreine hand kan het sacrament bezoedelen. Al is de priester die het sacrament toedient, onrein, de waarde van het sacrament zelf wordt er niet door verminderd. Symbolies is dit uitgedrukt in een exempel bij Jacques de Vitry (Crane n°. 155), dat ik in de Sermoenen over de tien geboden terugvond. Een vrome „ermit" ontving dikwels het sacrament van een priester. Eens kwamen er mensen bij hem, die veel slechts van de priester vertelden; deze klopte de volgende maal vergeefs „voer des clusenaers duere". „De priester waende dat hij daer niet gheweest en hadde ende ghinc wech. De clusenare hoerde eenen voys, die seide: „Tvolc vonnest tghuent dat mi alleen behoert te vonnesse." Ende hij viel in een visioen: hem dochte dat hij sach eenen scoenen guldenen put, ende daer hinghen heemers

---

[1]) Naar Ms. Br. 2224 uitgegeven in *Volkskunde* 1913. De bron is mij onbekend. Enige overeenkomst toont Pauli's *Schimpf und Ernst* no. 557: „Wie ein kindlin ein ander kindlin in dem seckel sach." Een arme vrouw nam het sacrament in een zak mee naar huis, om het aan de Joden te verkopen. Haar kind doorsnuffelde de zak en zei: Ik heb een kindje gezien, „das hat mich so früntlich angelacht."

[2]) In het strofies gedicht *Vanden Sacramente van Aemsterdam* (ed. Bisschop en Verwijs No. LXXXIV). Het wordt ook door Beka verhaald. (Zie de Mnl. vertaling in Matthaei *Anal. Belg.* III, 228).

[3]) Boek X No. 4 (ed. Kruitwagen, blz. 382). Vgl. een artikel daarover van dezelfde schrijver, met een vertaling van de Latijnse tekst, in het *Eucharistisch. Congresboek* (Amsterdam, 1922), blz. 64—80.

[4]) Vgl. ook Caesarius: *Dial. mir.* IV, 16.

Digitized by Google

an ende een ketene, ende het dochte hem al van finen goude. Hem dochte, dat hij met allen groeten durst hadde, ende hem dochte dat in dien put alte goet een water was. Daer quam een lazers mensche, also hem dochte, ende putte van dien goeden watere ende goet in een scoen vat. Hij hadde gheerne ghedroncken, maer hij liet om des lasers menschen wille: Doe was hem ghevraecht, waeromme dat hij niet en dranc: al es de mensche besiect, die den dranc gheput hadde, daer omme en haddde hij den dranc niet vul ghemaect." De kluizenaar kwam tot zich zelf en zag in dat hij verkeerd gehandeld had.

Een overeenkomstige strekking heeft een exempel uit de Gesta Romanorum (ed. Oesterley n°. 12). Iemand die weigerde de mis van een onreine priester bij te wonen, werd eens door een onweerstaanbare dorst overvallen. Gelukkig vond hij een helder beekje met heerlik water. Hij kon nog niet genoeg te drinken krijgen en zocht dus de bron zelf op. Tot zijn schrik zag hij dat het heldere water voortkwam uit de bek van een vuile hond. Dit was een symboliese vingerwijzing dat hij voortaan de mis van de onkuise priester niet behoefde te vermijden.

Deze kerkelike opvatting vindt men ook bij de Dietse dichters door verschillende beelden verduidelikt. Jan de Weert zegt in zijn *Spieghel van Sonden* (vs. 2692):

> Ghelijc dat men den armen gave
> Broot om die minne van Gode;
> Al sent ment met enen quade bode,
> Tbroot en salts te wers niet smaken
> In die hongherighe kaken
> Also es die messe oec mede [1]).

En de dichter van de *Dietsche Lucidarius* (vs. 2373):

> Van tgelijc dat die sonne claer
> Scijnt op die vule modder voerwaer
> Nochtan ontfaet so gene smitte
> Vander modder, verstant wel ditte
> Maer die modder waert vander sonnen haert.

Deze opvatting was in de Middeleeuwen niet algemeen gangbaar. Vooral op het einde van de 14de eeuw ontstond een sterke reaktie: de woordvoerder was Geert Grote, de heftige bestrijder van de „focaristae". Onverholen sprak hij het uit in een sermoen te Utrecht „dat een priester ofte een clerc, die sienlec ende oppenbaer oncuusschelec es met enen wive, also

---

1) Vgl. ed. J. H. Jacobs, Inleiding, blz. 18, waar ook een plaats uit Boendale's *Lekenspieghel* aangehaald is.

Digitized by Google

claerlec metter daet, dat menne met negeenre varwen ofte bedeckene oft verhuedene of messakene ontsculdegen en mach, ende alle de gebuere dat roepen ofte de meeste hoep, dies priesters ende dies clercs messe, ochte vesperen, ocht ander ambacht, ocht getiden inder kerken salmen scuwen ende miden ende niet horen. Ende die priestere ofte clerc es suspens van sinen ambachte te doene ende anderen menschen verboden sijn ambacht te horne, ende oec en salmen de sacramente van hen niet nemen, en ware dat gerechte noet ware" [1]).

Het is merkwaardig dat er ook exempelen bewaard zijn, waarin dezelfde strengheid tegen onreine priesters duidelik uitkomt.

„Doe een priester misse dede, een schoelre bi hem stont, (ende) sach inder pathenen inder tijt der brekinge niet ghedaente des brodes, mer eens kindes, wes aensicht verstuert ghenoech ende onweerdich scheen. Ende doe die priester dat kint opbuerden, op dat hijt neme, began dat kint sijn aensicht af te kieren ende mit handen ende mit voeten weder te stoten, op dattet van den priester niet ghenomen en worde, als of dat kint den priester segghen wolde: „Van di vlie ic, want ic sie in di, daer mi voer gruwelt." Ten lesten is dat kint gesien al ghewelt hebbende gheleden ende in des priesters monde meer ghedruct dan ghenomen." De knaap vertelde de priester wat hij gezien had, en bewerkte daardoor zijn bekering. Toen deze priester later de mis eens bediende „sach die schoelre dat kint met ghevoldenen handen ende voeten haesteliken in des priesters mont gliden" [2]).

Ook in het Biënboec treft men twee exempelen aan van onreine priesters, die gestraft werden omdat ze het „levende broet" met bezoedelde mond of hand aanraakten [3]).

In het volksgeloof nam de verering van het sacrament nog andere vormen aan, die de geestelikheid niet kon goedkeuren. Men beschouwde de hostie als een soort tovermiddel, dat o.a. dienen kon om liefde op te wekken. In dit opzicht is het vol-

---

[1]) Uit Ms. Wenen Hofb. 13708, fol. 27b: *Dit sijn de vijf poenten die meester geert de grote in den volke tuutrecht predecte* (oude Brabantse tekst van 1393). Dit was ook de opvatting van de ketter Tanchelm (vgl. Moll: *Kerkgeschiedenis* II[3], 52). Ook de Gottesfreund Martin von Mainz, die in 1393 te Keulen verbrand is, verdedigde deze stelling (vgl. K. Schmidt: *Nicolaus von Basel*, blz. 50).

[2]) Dit exempel wordt vermeld door Tinbergen in de inleiding op de *Coninx Summe* (uit Ms. Dev. 8). Vgl. Caes. Dial. mir. IX : 57: „De sacerdote malo a quo infans Christus in missa faciem avertit."

[3]) Van der Vet, blz. 235—236.

Digitized by Google

gende exempel van groot belang, dat voorkomt in een traktaat: „Dyt is een suverlike materie vanden heiligen sacrament" (Ms. Gent 1349, fol. 66v): „Het is geweest een vrouwe, die raet gegenomen hevet aen een toeversche, hoe si doen mochte dat een man hoer lief gecrech. Den raet gaf hoer die toversche, dat si dat heilige sacrament in horen mont nemen solde ende den man daer mede cussen, soe solde hi hoer lief hebben." Ze bracht dus een sacrament uit de kerk mee naar huis en sloot het in een kist. „Het is daer nae gescyet, dat hoer maecht in die kist gync daer dat heilige sacrament in geleet was, ende als si die kist apen dede, soe vant si daer in een scoen kindeken liggen. Si riep hoer vrouwe ende vrachden, wat kynt dat dat waer. Die vrouwe hat groet wonder ende viel op hoer knyen neder ende bekende hoer mysdaet. Si bad genade ende dat kynt is weder inden sacrament verwandelt. Alsoe hevet sijt weder doen dragen vanden priesteren inder kerken" [1]). Reeds bij Jacques de Vitry komt een exempel voor van een vrouw die de hostie bewaart om als tovermiddel te dienen (bij Crane n°. 270) [2]).

Er was nog een andere reden waarom men soms het sacrament uit de kerk heimelik meenam: als men het in een bijenkorf legde, dan werd daardoor de sterfte tegengegaan en de opbrengst vermeerderd. Dit geloof bestond al in de 12de eeuw: de eerste schrijver die er een wonder van verhaalt, is waarschijnlik Petrus Venerabilis († 1156): De miraculis I : 1. In de 13de eeuw zijn er meer verhalen hierover in omloop [3]): de Middelnederlandse vertaling van het Biënboec vermeldt er drie [4]).

Een man hoorde de bijen wonderschoon zingen, en toen hij naar de oorzaak zocht, bleek het dat er een hostie in de korf lag. Het tweede exempel, dat een grote verbreiding kreeg, komt het eerst voor bij Caesarius van Heisterbach (Dial. mir. IX : 8); ook Étienne de Bourbon (n°. 317) heeft het opgetekend [5]).

---

[1]) Men vindt dit exempel ook bij Caesarius in Libri VIII mirac. Cap. I, 8 (ed. Meister, blz. 15), aangehaald door Wybrands: Caesarius v. H. pag. 94. Vergelijk over dergelijke Middeleeuwse „Liebeszauber" de noot van Kaufmann: *Annalen des hist. V* 1891, blz. 169.

[2]) Zie verder Wolf: *Niederländische Sagen* no. 280: „Liebespulver" (uit een hostie bereid); Moll: *Kerkgeschiedenis* II³, 58 noot 2 (over het stelen van de hostie); Dr. A. Wuttke: *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart* (Berlin 1869), pag. 132, geciteerd door Crane.

[3]) O. a. in Herbert van Torres: *De Miraculis* III, 30, geciteerd in Mussafia's *Studien* I, 17.

[4]) Van der Vet (blz. 239) merkt op, dat deze exempelen in de Latijnse tekst van het *Bonum universale de apibus* ontbreken, en neemt daarom aan dat ze niet van Thomas Cantimpratensis afkomstig zijn. Mogelik blijft intussen, dat ze in de gedrukte Latijnse tekst geschrapt zijn.

[5]) Etienne de Bourbon noemt als zijn bron een verhaal in verzen. Het is mij niet bekend of dit gedicht bewaard gebleven is.

Digitized by Google

„Een wijf hadde veel ymmen, die niet wel toe en namen, mer dicke storven. Doe si daer ten lesten raet van vragede, wert hoer geseit, waert datse naem dat lichaem cristi ende leydet onder die bijen, so soude die plage ophouden. Doe ginc si totter kerken ende vensde hoer te begeren dat heilige sacrament. Doe si des heren lichaem ontfangen had, ginc si te hant vanden priester ende namt weder wt den monde ende leydet in enen ymmecorf. Daer wert getoent die wonderlike macht gods. Die byekens bekenden horen scepper ende maecten van horen alren zuetsten honichzeem den alren zuetsten gast een capelle van wonderliken tymmer, ende inder capellen maecten si vander zelver materiën een outaer ende leyden daer op dat alre heilichste lichaem cristi. Ende die here gebenedide der bijen werc. Een wijl tijts daer nae, doe dat wijf den zelven ymmecorf opbrac ende die voergenoemde capelle sach, wert si begaen ende liep totten priester ende belyede al dat si gedaen had ende gesien. Doe nam die priester mit hem sijn kerspelludc, ende quamen te samen tot den ymmekorf, ende die bijen die daer om vlogen (ende) songen totten love hoers sceppers, iaechden si of, ende mit verwonderen sagen si der capellen wande, die vensteren ende dat dack, ende si sagen daer clockekens ende een duerken ende dat outaer. Ende si droegen dat lichaem ons heren mit love ende gloriën tot der kerken. Al is god wonderlic in sinen heiligen, noch is hi veel wonderliker in desen mynsten creatueren" [1]).

De laatste zin bevat de quintessens van het mirakel: zelfs de redeloze dieren herkennen in het sacrament hun schepper, bewijzen hem eer, en verheugen zich over zijn tegenwoordigheid. Het misbruik van de hostie treedt geheel op de achtergrond. Iets meer nadruk valt er op in het volgende mirakel, waarin ook het sacrament door de bijen geëerd wordt en door zijn gedaanteverwisseling het wonder verhoogt. Een „huusman die ymmecorven had", kreeg dezelfde raad als de boven genoemde vrouw. „Hi dede als hem gheseit was ende hielt den mont voer dat gat ende blies mit al sijnre vlijt inwert. Doe hi den adem lange in toech ende crachtelic weder wt blies, werp hi dat heilige lichaem cristi wt den monde, ende dat viel op die eerde biden ymmecorf. Doe quam alle die veelheit der bijen wt den binnensten des korves ende liepen weerdelic totten heiligen lichaem cristi ende nader wise redeliker creaturen buerden si dat op vander eerden ende droegent mit groter eerweerdicheit,

---

[1]) Ms. Lett. 360, fol. 286*v*; in de incunabel ontbreekt het, evenals het volgende exempel (Ms. fol. 287).

daert die mensche aensach." Alle bijen werden door de man gedood. „Doe hi die honichroten ondersochte, sach hi een dinc dat wonderlic te seggen is. Hi sach dat lichaem ons heren dat wt sinen monde gevallen was, verwandelt in die gedaente eens alren schoensten kyndes, recht oft nyes geboren waer, ende lach onder den honichroten. Van den myrakel wert hi verveert ende bevede, alset behoerlic was. Mer hi twivelde een wijl tijts, wat hi daer mede doen soude. Ten lesten vant hi den raet dat hi dat kyndeken woude nemen in sinen handen ende dragent totter kerken. Ende wantet hem doot docht wesen, so woude hi dat kyndekijn, dat god was, alleen graven, so dattet nyemant weten en soude. Doe hi dat began ende dat kynt in sinen handen nam ende ter kerken droech, recht of hijt heymelic graven woude, voert haestelic onversienlic wt den handen des geens, diet onweerdelic droech." De straf volgde op de misdaad, want „die zelve stede, die te voren vol volcs was, wert in corter tijt verwoestet ende enich."

Van dit laatste mirakel, dat door de schrijver naar een mondelinge mededeling werd opgetekend, trof ik een variant aan in een Brussels handschrift van het Passionael (Ms. Br. 388, fol. 279d): *Een scoen mirakele vanden werdeghen heyleghen sacramente*. „Inden tijden karel des groeten conincs soe was in vlaenderen lant een ertwinne[1]), die bi rade van eender waerseggherssen dat heyleghe sacrament, dat hij op den paeschdach ontfanghen hadde, werp in een biecare, om dat sijnder ghebueren bijen te meer comen souden tot sinen biën ende dat hi dies te meer honichs hebben soude. Maer doen den tijt quam, datmen dat honich afdede, ende hij dat vat ontdede, soe vant hij daer voer honich den maker des hoenichs." Hij zag nl. „die alder glorioste maghet marie ende tusschen haer ermen houdende minliken ihesum, haren goedertierene sone. Doen dit die onsaleghe man sach, vervaerde hi hem te male seere, want wt den biecare ghinc alsoe overgroeten claerheit ende sueten roeke, dat alle die stat wonderlec weder blincte." Hij liep nu haastig naar de priester, die onmiddellik de klok liet luiden. „Ende doen daer een groet volc vergaert was wt sijnder prochiën, soe cleede hi hem met priesterliken ghewaden ende ghinc al singhende tot der stat daer die biecare stont, met den dorpman, diën leydde. Maer want gods wonder daer binnen was, soe nam hi met gheboechden knyen, met vele tranen ende suchtinghen dat vat tusschen sijn ermen ende droecht werdichlijc tot

---

[1]) Ertwinne = landbouwer.

Digitized by Google

der kerken." Op het altaar nam de hostie weer de gewone vorm aan.

Het is merkwaardig dat deze Middeleeuwse legenden zich aansluiten bij dergelijke Griekse wonderverhalen. Van ouds waren de bijen een soort heilige wezens. Volgens de Griekse overlevering brachten ze de goden spijs. Pausanias bericht hoe bijen te Delphi een Apollo-tempeltje gebouwd hadden uit was en vederen [1]), dat dus te vergelijken is met het kapelletje in het eerstgenoemde exempel uit het Biënboec.

Ten slotte misbruikte men soms de hostie om in stukjes onder de groente te zaaien, waardoor men de rupsenplaag meende tegen te gaan. Bij Caesarius (Dial. mir. IX : 9) wordt verhaald van een vrouw, die dit eens in haar jeugd gedaan had op raad van een „mulier vaga", maar die daarvoor met een ziekte gestraft was. Een exempel bij Herolt, aangehaald in Geffcken's *Bildercatechismus* (blz. 54) vertelt, hoe het sacrament gestolen werd om het bij waarzegging te gebruiken. Zulke verhalen over Middeleeuws „bijgeloof" zijn voor de kultuur-geschiedenis zeer belangrijk.

[1]) Zie Wybrands: *Caesarius van Heisterbach*, pag. 24; Kaufmann: *Thomas von Cantimpré*, pag. 16 vlg.

Digitized by Google

ACHTSTE HOOFDSTUK.

BOETE EN BIECHT IN DE EXEMPELEN.

„Waerachtighe biecht sal wesen simpel, sonder bedeck die woorden, oetmoedich mit herte ende mit ghelate, vuerich sijn gebreken te beteren, puyr sonder ghevensicheit — want wi veel sondighen selve, sonder bode of brief — gaern mit gueden wil, onbedwonghen, scamel voer dat aenschijn gods, gheheel, niet ghedeilt, heymelic den biechter alleen, screylic mit rouwen van herten, snellic want onse tijt cort is ende onseker, sterckelic mit vasten moede te beteren ende die sonden te laten, besculdelic waer dijn gront of wroecht, overgheflic wat die biechter dies tot penitenciën setten wil"[1]). Zo schildert Dirc van Delf in kernachtige woorden de ideale vorm van dit sacrament, van zoveel gewicht in het leven van de Middeleeuwse vrome en dus ook in de stichtelike verhalen telkens op de voorgrond tredende, niet alleen in de exempelen die de *Biechtspieghel* illustreren.

Als de mens met zonden bezoedeld is, dan kan oprechte biecht hem schoon wassen. Het is karakteristiek voor de exempelen, die in alles het konkrete zoeken, dat zelfs in dit geval het beeld tot aanschouwing wordt. De Biechtspieghel vertelt ons (fol. 57v) dat er eens een priester was, „die sat ende hoerde biechte. Doe sach die duvel dat alle die lude die totter biechten ghinghen, swart ende onreyn waren ende van daer weder schoen ghinghen. Doe maecte hem die duvel tot enen mensche ende ghinc oec ter biechten ende biechte zine zunden. Doe sprac die priester: „Dit en sijn en gheens menschen zunden; ghi zijt een duvel." Doe seide hi: „Dat is waer." Doe sprac die priester: „Wat doedi hier?" Die duvel sprac weder: „Ic sach dat alle die lude die totter biechten ghinghen, swart ende onreyn waren, ende si ghinghen weder schoen ende wit van

---

[1]) *Tafel vanden kersten ghelove:* Somerstuc, fol. 136*d*.

Digitized by Google

daer ende also waende ic oec doen ende wit werden." Doe sprac die priester: „Hebdi rouwe om uwe zunden ende sijnse u leet?" Hi sprac: „Neen, mer mi is leet, dat ic der zunden also luttel doen mach." Doe sprac die priester: „Daer om en wert uwer nummermeer raet." Doe voer die duvel enwech" [1]). Enigermate is hiermee te vergelijken het volgende visioen, waaraan echter een symboliese, minder naïeve, opvatting ten grondslag ligt. Een „clerc tot Lugdunum" zag eens op een nacht „een utermaten schonen schat op enen hogen berge staende." „Beneden ten voete des berges was ene vloet, desen berch ende scat omme gaende." Toen hij een plaats zocht om er over te gaen, „soe vant hij twaelf arme menschen staende opten oever deser vloet, die haer clederen wiesschen in dat water. Onder desen sach hi enen, die seer glorioes scheen met enen blinckenden clede gecleet. Dese stont ende halp den voerseiden menschen haer cledere wasschen, nu den enen ende nu den anderen." Dit was Jezus Christus; het wassen de penitencie, die toegang verschaft tot het paradijs [2]).

Hoe door de biecht, uit innig berouw voortkomende, de zonden worden uitgewist, werd eens, ook op aanschouwelike wijze, door een wonder verduidelikt. Jacques de Vitry deelt het in enkele regels mee (Crane n°. 301). In Frankrijk was een zekere clerc die zó heftig weende toen hij wilde biechten, dat hij niet spreken kon. De priester zei: „Zoon, schrijf uw zonden op en breng ze mij." Dit gebeurde; de priester las het geschrevene en ging de bisschop raadplegen, maar toen het papier geopend werd, stond er niets meer op. De priester kwam terug en sprak: „Wees gerust, mijn zoon, uw zonden zijn uitgewist" [3]).

Uitvoeriger vinden we dit verhaal terug bij Caesarius (Dial. mir. II : 10), waar de liefdevolle tegemoetkoming tegenover de zondaar veel duideliker uitkomt. Het gebeurde te Parijs in 1198 met een „iongheline inder scolen" — Caesarius heeft het zelf van betrouwbare personen gehoord — die zich aan een vreselike zonde schuldig gemaakt had. Na innerlike strijd overwon hij zijn schaamte en ging naar het klooster van sint Victor. Toen hij voor de prior kwam, werd zijn berouw zó groot, „dat hoe dickent hij die biechte beghan, so dickent van suchten ende van screyene wert hem die stemme benomen. In sijn oeghen waren die tranen, in der herten die suchtinghe, ende die knoc-

---

[1]) Vgl. Caes. Dial. mir. III, 26: De confessione cuiusdam daemonis.

[2]) Ms. Br. 2559, ontleend aan Vincentius (Sp. Hist. IV3, 26: *Van eenen visioene)*. Ook in Ms. Amst. IV G 19, fol. 44*a*, uit „enen boeck gheheiten speculum historiale."

[3]) Vgl. Etienne de Bourbon no. 176.

Digitized by Google

kinghe waren in die kele." Hij mocht nu zijn zonden in een „cedulle" schrijven, want ook de volgende dag kon hij niet biechten „van gebrec sijnre woerden". Luistert nu, gij zondaars, want het woord van de profeet werd vervuld: „Ic hebbe wt ghedeluwt als een wolke dine boesheit ende als die nevel dine sonden." De abt, die het papier in handen kreeg, sprak tot de prior: „Wat sal ic lesen in deser cedullen? Hier es niet in ghescreven." Doe dit die prioer hoerde, sach hij mede metten abt in die „cedulle" en, werkelik, alles was verdwenen. De jongeling ging zonder penitencie heen, met de vermaning, God voor zijn genade te danken.

Een vereerder van Maria, die dit verhaal hoorde of las, was vast overtuigd, dat niemand anders dan de Heilige Maagd in dit wonder de hand gehad had. Hij nam het dus met kleine wijzigingen onder de Marialegenden op (CLXXXIII) met de titel: *Van enen scolier tot parijs die mit eenre groter sonde belast was, die hi niet biechten en dorste.* In hoofdzaak volgde hij Caesarius, maar stelde de scolier voor als „seer ynnich ende devoet totter waerder maghet maria." Na zijn zonde bad hij haar, „dat hi moste vertroest worden." De priester gaf hem de raad, vóórdat hij de abt ging raadplegen: „Blijft ghi hier ende bidt die moeder der ontfermherticheit om ghenade." Dit gebed om vergiffenis werd verhoord, want de zonden in de brief waren „altemael ofghedaen".

Een zinrijk exempel om de macht van berouwvolle tranen duidelik te maken, is het berijmde verhaal *Van enen ridder die God sine sonden vergaf* [1]): een oude heremiet gelast hem om vergiffenis van zonden te verkrijgen, een kruik met water te gaan vullen. Na veel vergeefse moeite vult de kruik zich plotseling als er één traan van berouw in valt. Het prototype van dit verhaal wees Verdam [2]) aan in het *Vaderboec*, met het opschrift *Een exempel van een scaker.*

Er bestaan tal van exempelen die de kracht van berouwvolle biecht en boete aantonen [3]). Wij moeten dus het minder belangrijke achterwege laten, en de aandacht vestigen op dat wat de hoofdzaken kan toelichten.

Oprecht berouw is oppermachtig: de goddelike genade laat

---

1) *Vaderlandsch Museum* I, 50—54.

2) *Inleiding* op de *Spieghel der Sonden* II, blz. 54, waar dit exempel afgedrukt is.

3) Zie Schönbach: *Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters*, pag. 136. Hij zegt o.a. „Reuethränen tilgen die Sünden-urkunde in der Vita S. Joannis Eleemosynarii (Cap. 51): dit is dus een paralel van het boven besproken exempel.

Digitized by Google

steeds vergiffenis volgen, zelfs tegen het gezag van de paus, zoals uit de legende van Tannhäuser blijkt, die in onze litteratuur als het lied van „heer Danielken" zo lang volkseigendom bleef. God toont daar door het bloeien van de „droghe stoc", dat de paus verkeerd gedaan had door de berouwhebbende Tannhäuser af te wijzen [1]). Hetzelfde motief vindt men in het volgende exempel [2]). Er was eens „een maghet die zeere wilt was ende wtghekeert." Haar broeder, een clerc, beweert dat een keisteen in zijn had eer scheuren zal dan dat zij bekeerd kan worden. Door een wonder splijt de steen, en de maagd wordt daardoor bekeerd.

In de exempelen worden opzettelik de zwaarste zonden opgenoemd die men bedenken kan, om daardoor de macht van het berouw des te beter te doen uitkomen: het vermoorden van vader en moeder, bloedschande enz. Uit de uitgebreide litteratuur van legenden en heiligenlevens zouden veel voorbeelden aan te halen zijn. Ik herinner slechts aan de fatalistiese legende van Julianus: een hert voorspelt hem dat hij zijn vader en zijn moeder doden zal, en ondanks zijn vlucht gaat het noodlot in vervulling, maar door strenge boete wordt de schuld gedelgd. Deze legende was alom bekend: in Spanje leverde zij de stof voor een geestelik drama; de Nederlandse lezers konden ze vinden in het Biënboec, het Passionael, Der Sielen Troest en de Seghelijn van Jherusalem. Herinnert ons dit verhaal reeds aan Oedipus, de eigenlike Oedipus der Middeleeuwen is Gregorius, die zonder het te weten met zijn moeder trouwt en na vreselike boete als heilig paus sterft. De Gregorius-legende, vooral bekend door Hartmann von Aue's gedicht, maakt deel uit van een uitgebreide groep van legenden die over bloedschande handelen [3]). Tot deze groep behoren o.a. de Albanus-legende, de Italiaanse Vergogna-legende, de Judas-legende [4]) en in het Oosten de Andreas-legende. De meeste van deze legenden eindigen daarmee, dat de zondaar door strenge boete de schuld delgt en zich de zaligheid verwerft. Door de steeds toenemende Maria-verering kwam er een nieuw element in: de genade kon niet verworven worden zonder de liefderijke inmenging van Maria. Zo ontstond

---

[1]) Zie Kalff: *Het Lied in de Middeleeuwen*, blz. 64.

[2]) *Expos. P. N.* fol. 150, ontleend aan Caesarius X : 55.

[3]) Hierover bestaat een studie van A. Seelisch: *Die Gregoriuslegende* (Zeitschr. für deutsche Philologie XIX, 385 vlg.).

[4]) De Judas-legende werd door mij in Mnl. redaktie uitgegeven naar 't Comb. hs. en naar een Haags hs.; in *Tijdschr. v. N. T. en L.* XX.

Vgl. over deze legendengroep de studie van A. Graf: *La Credenza nella Fatalità* in *Miti Leggende e superstizioni del Medio Evo* II, 273.

Digitized by Google

een nieuwe groep, door Seelisch „Marianischer Kreis" genoemd [1]). Deze groep is bij ons vertegenwoordigd door het exempel *Van een hartoechinne die bi horen soen een kint wan, dat si selve versmoorde* [2]). De oudste vorm van dit verhaal vindt men bij Jacques de Vitry (n°. 263). Een vrouw te Rome werd door een duivelse ingeving zwanger bij haar zoon. De duivel vreesde dat ze boete zou doen, want ze was vroom en eerde altijd Maria. In de gedaante van een „astronomus" drong hij zich in bij de keizer en klaagde haar aan. De weduwe biechtte onder vele tranen en smeekte nacht en dag Maria om hulp. Eindelik werd zij voor de keizer gebracht, maar bij haar binnenkomst begon de duivel te sidderen. De keizer vroeg hem: „Wat scheelt er aan?" „Zie, Maria is bij haar en leidt haar aan de hand", riep de duivel en verdween met vreselik gehuil. Vincentius heeft deze legende veel uitvoeriger: men kan haar lezen in Maerlant's Spieghel Historiael (I^7, 66) [3]). Er is een nieuwe persoon ingevoerd, de paus Lucius, die aan de weduwe de raad geeft, zich tot Maria te wenden. Door oprechte biecht wordt ze van haar zonden verlost, zodat de duivel haar niet herkent. In een Brussels handschrift komt een proza-bewerking voor, die niet op Vincentius, maar op Maerlant teruggaat: zelfs de woorden van Maerlant zijn in de meeste gevallen bewaard. Wanneer de vrouw b.v. voor de „dingebanc" van de keizer verschijnt, zegt de duivel: „Het is een andere, dat wetick wel . . ., want dit wijf is scoone, heylich ende claer ende vol van doeghden. Ende ic en der niet spreken, want maria is met haer ende behoetse ende salse voertane altoes behueden" [4]).

De Nederlandse Marialegende komt in hoofdzaken met Vincentius overeen, maar vertoont vrijwat afwijkingen. De hoofdpersoon is de „hartochinne van Borbom"; daarentegen wordt de paus niet met name genoemd. Merkwaardig is de verande-

---

1) Seelisch karakteriseert het verschil van opvatting in deze woorden: „Hatte sich in den meisten bisher besprochenen fassungen das religiöse gefühl in der verherrlichung der selbsterlösenden busse geäussert, so nimt es hier die richtung auf die durch die heilige jungfrau vermittelte gnade. Die cluniacensische auffassung hat einer neuen platz gemacht, hervorgegangen aus dem geiste des Dominicanerordens, der in der Marienverehrung lebte und webte" (pag. 411).

2) Marialegende CLXX, vgl. CLVI: *Van een coninginne die een kint wan bi horen eyghen soen*. Het verhaal was alom en in verschillende redakties bekend: zie over de Latijnse en Franse teksten het opstel van Seelisch en de noot van Crane op Jacques de Vitry no. CCLXIII.

3) Ze komt ook voor in den *Proza-Sp. d. Sonden* fol. 67*c*—68*d*.

4) Ms. Br. 2224, fol. 250*v*: *Vander vrouwen die van haren sone een kint hadde, dat si oec doodde, dwelc die duvel wtbrachte*. Vgl. in korte vorm Caes.: *Libri* VIII *Mir*. III, 57. Exemplum de vidua, quam sancta Maria a peccato liberavit, quod carnaliter cum suo filio fecit (ed. Meister, 181).

Digitized by Google

ring die het slot heeft ondergaan. De paus gaf haar „in penitencie één Ave Maria"; de edelvrouw, die altijd Maria vurig vereerd had, wendde zich ook nu tot de Heilige Maagd. „Ende de tijt ghenaecte dat die keyser soude sitten inden recht om te horen dese edelvrouwe. Hi sende boden om haer ende die boden vondense inder camer voer den beelde maria in bedinghe. Die boden en dorstense niet storen ende verwachten een weynich, mer overmits veel tranen ende langhe bedinghe so was si slapende gheworden. Nu hoert wat hier ghesciede, want die ghewoenlike guedertierenheit der maghet maria die was in hoer hulpe. Ende die suete moeder gods maria quam voert wtter camer inder ghedaente van der vrouwen voerseit ende ghinc mitten boden inden rechthuus totten keyser ende totten heren die daer vergadert waren. Alse die keyser sach, so stont hi waerdeliken teghen haer op ende namse bider hant ende setse eerlic bi sijnre sijden opt hoechste. Doe die vrouwe sat ende sij hem alle verwonderden van hare scoenheit ende eerbaerheit, so sprac sij mit claere stemmen ende seide: „O here keyser, laet comen die mi ghewroecht heeft vander misdaet. Ic wil mijn sake verantwoerden int openbaer." Die keyser sende enen bode om den meister dat hi soude comen inden rechthuus. Ende die meister alre boesheit quam voert ende openbaerde hem voer der vrouwen mit anxt al bevende. Ende die keyser seide: „O meister, hier sit die vrouwe daer wi onsen raet om vergadert hebben, daer ghi ons of gheseit hebt van alsulker saken, die waerdich sijn te correngieren. Ende si begheert haer saken te verantwoerden." Die meister seide: „O here keyser, dit en is die vrouwe niet, daer ic van seide." Die keyser antwoerde: „Het is die selve vrouwe, die hartochinne van borbom, die ghi ghewroecht hebt vander misdaet." Die duvel seyde inder ghedaenten des meisters: „Dit en is die vrouwe niet, die ic wroechde, want dese vrouwe en kenne ic niet dan in alre duecht." De keizer werd nu „seer ghestoert opten meister" en sloeg een kruis. „Doe die duvel dat cruus sach ende den naem van maria hoerde nomen ende sachse oec aldaer teghenwoerdich, soe vloech hi met stanc al hulende van daen."

De genadige tussenkomst van Maria treedt dus hier nog meer op de voorgrond: zij staat haar dienares niet onzichtbaar bij, maar bespaart haar zelfs de pijnlike rechtszitting, en neemt haar gedaante aan, terwijl ze rustig slaapt. Het is zeer waarschijnlik dat deze wijziging toe te schrijven is aan de invloed van een andere Maria-legende, „Van enen ridder die verarmt wordt" (II): hij had zijn vrouw aan de duivel beloofd,

Digitized by Google

maar Maria nam haar plaats in en bedroog „den viant uter hellen."

In de sermoenen op de tien geboden komt een exempel voor dat met het besprokene verwant is: „Men leest vanden paus innocentius, dat in sinen tijt een vraukin was die bij haren sone een kint vercreech." De paus stelde haar geen penitencie, omdat haar berouw zó groot was, dat alleen daardoor de schuld gedelgd werd. Een kardinaal, die deze handelwijze openlik afkeurde, werd bezeten en kon slechts door het gebed van de paus genezen worden[1]). De strekking van dit exempel is een geheel andere: ook zonder tussenkomst van Maria voert oprecht berouw niet alleen tot genade, maar maakt zelfs penitencie overbodig. Dezelfde gedachte is uitgedrukt in de Biechtspieghel door een exempel waarin de opeenstapeling van de zwaarste zonden het toppunt bereikt: „Het was een ioncfrouwe die was zeer boze ende oncuysch, also dat si sundichden mit haren vader, ende doe die moeder des ghewair wert, doe scout si die dochter daer om. Doe wert die dochter toornich ende vermoorde heymelic die moeder. Doe die vader dat vernam, doe wert hi grootlic toornich op die dochter, also dat si hem oec al slapende vermoerde ende liep enwech ende wert een openbaer sundersse." Eens hoorde ze in een kerk prediken „vander ontfarmherticheit ons heren". Daardoor kreeg zij plotseling berouw en wilde biechten, maar de priester liet haar wachten, tot hij gegeten zou hebben. „Die wile dat die broeder at, soe had si soe groten rouwe dat si starf" (fol. 33^v) [2]). In hoofdzaak komt dit exempel overeen met een uit de Exp. P. N. fol. 149^v, waar het Biënboec als bron genoemd wordt[3]).

Een derde exempel verhaalt, hoe een groot zondaar tot de bisschop ging om te biechten, die hem zeven jaar penitencie oplegde. Door het steeds toenemende berouw verminderde hij de straf tot drie dagen boete en vond eindelik één pater noster al voldoende. De man stierf echter van berouw voordat hij penitencie kon doen, en zijn ziel werd in de hemel opgenomen[4]).

---

[1]) Vergelijk een andere redaktie van dit verhaal in het *Sterfboeck*, fol. 33: „Datmen in geen mistrooste noch wanhope vallen en sel leestmen een merckelic exempel." De bron van dit verhaal is Caes.: *Dial. mir.* II : 11.

[2]) Het is merkwaardig dat dit exempel waarschijnlik weer overgegaan is in een Marialegende van jongere datum, nl. CLI: *Van een ionghe deerne die haer vader ende moeder vermoerde;* ook zij verliet het huis en „sat seven iaer inden ghemenen leven", maar bleef Maria eren. In een kerk werd ze bekeerd door het bloeden van het Christus-kind en stierf plotseling. Voor het oordeel kwam de Heilige Maagd haar te hulp.

[3]) Vgl. Van der Vet, blz. 241.

[4]) Serm. X Geb. Ex. 17, ontleend aan het *Biënboec* (Van der Vet, blz. 242). Omgekeerd wordt in Ex. 27 aangetoond, dat penitencie niet voldoende is, als men het doet „huut vreesen om verdomt te sine ende niet huut minne te gode waert.

Digitized by Google

Voor oprecht berouw is daarentegen geen penitencie te zwaar. Dat bewijst ons het exempel *Van enen paus die hem selven penitencie sette*. De korte inhoud is deze: Er was eens „een maet clerck, die alte seere begherde te comen tot hoeghen state". Met priestelike waardigheid was hij niet tevreden; hij zocht dus de hulp van de duivel, die hem aartsbisschop, kardinaal en zelfs paus maakte. Daarvoor moest hij zijn ziel afstaan en hem een brief geven „met sinen bloode ende met sijns selfs hant ghescreven." De voorwaarde was dat hij paus zou blijven, „totdat hij in iherusalem misse dede". Hij wist niet dat hem een strik gespannen was, want de duivel dacht daarbij niet aan de stad Jeruzalem, maar aan een koor in de kerk te Rome, dat zo heette.

In dat koor moest de nieuwe paus de mis bedienen. Nauweliks was hij met het confiteor begonnen, of het werd plotseling donker in de kerk. Grote onrust beving de verzamelde menigte. „Den kerchof waert al bedect met swerten voghelen die vervaerlijc gheberden, ende die donckerheit waert soe groot datmen cuyme yet ghesach." Het volk, in stijgende angst, eiste dat de dienst gestaakt werd. Toen wenkte de paus een dienaar, en vroeg hoe de plaats heette waar hij stond. Door het antwoord begreep hij de vreselike werkelikheid. Hij ontbood de „penitencier" en de kardinalen om te biechten, maar niemand was bevoegd om hem als paus penitencie op te leggen. „Doen hij dat hoorde, seyde hij: „En benic niet die ertsche god, ende hebbe macht te binden ende tontbinden? Soe willic dan mij selven penitience setten, op dat god mijnre ontferme ende tot ghenaden neme. Ende ic bevele di, dattu al dat doet dat ic u heten sal, in afdoene alle mijn sunden. Inden yersten soe sultu alle mijn naghele van minen voeten wt trecken ende als si wt ghetoghen sijn, soe sultu alle mijn lede afsnijden ende sult beghennen aen die teene ende soe opwert comende toten buyke. Ende wat yamer dat ic make, ghij sult al voert doen tprofijt mijnre ziele. Ende als ghij dat voldaen hebt, soe sultu beghinnen aen mijn hande ende trecken alle die naghele van minen vingheren wt ende als dat ghedaen is, soe suldi al die lede afsniden al opwert gaende toten scouderen toe. Ende als ghij dat ghedaen hebt, soe suldi alle mijn vleesch met cleynen stucken afsnijden, maer mijn herte suldi al gheheel laten ende nement gracelijc wt minen lichame. Ende als ghijt wt ghenomen hebt, soe suldijt metten stucken van minen vleesche worpen voer die voghele, die opten kerckhof mijnre zielen sijn verwachtende. Ende als die voghele henen ghevaren sijn, soe suldi besien oft mijn herte daer bleven is gheheel ende onghescoert.

Digitized by Google

Ende eest gheheel bleven ende onghequetst, dat sal u een openbaer teeken wesen dat god mijnre ontfermt heeft ende mij mijn sonden heeft al vergheven."

Daarna beval hij, zijn hart op een paard te leggen, „ende datmen dat pert alleene soude laten gaen ende waert staende bleve, daer soude men dat herte graven." De dienaren gehoorzaamden en de stukken werden door de vogels gretig verslonden. Het hart bleef ongedeerd liggen. Door een paard werd het naar het altaar gebracht, waar de paus de mis begonnen was, en daar werd het „met grooter werdicheit" begraven [1]).

Dit exempel is een vrije bewerking van een alom verbreide legende, waarvan de hoogst merkwaardige ontwikkeling uitvoerig beschreven is door A. Graf, in zijn studie *La leggenda di un pontifice* [2]). De monnik Gerbert, die door zijn buitengewone talenten, na velerlei lotswisseling, als Silvester II de pauselike waardigheid verwierf († 1003), stond waarschijnlik reeds tijdens zijn leven aan nijd en laster bloot, maar eerst tegen het einde der 11de eeuw nemen de geruchten dat hij zijn geleerdheid en macht aan duivelse invloed dankte, vaster vorm aan. De kronieken vermelden geruchten over zijn „zwarte kunst" en zijn geheimzinnige plotselinge dood, doordat hij in de strikken van de duivel viel. In de 12de eeuw geeft Willem van Malmesbury een uitgewerkt romanties verhaal, waarin allerlei motieven uit andere legenden verwerkt zijn: over een wonderbaarlik metalen beeld te Rome, een geheimzinnig onderaards paleis met verborgen schatten, waarin Gerbert doordrong, enz. Wouter Map maakt er een romanties liefde-drama van, waarin de duivel door een weldadige fee vervangen wordt. In de 13de eeuw neemt de legende een soberder, quasi-historiese vorm aan in gezaghebbende werken als Vincentius' *Speculum Historiale* — door Maerlant's bewerking dus ook in de Nederlanden bekend geworden [3]) — en het beroemde *Chronicon* van Martinus Polonus. Bij de laatste vindt men, ondanks de beknopte redaktie, toch een paar nieuwe biezonderheden: toen de ledematen waren afgesneden werd de romp van het lijk op een wagen gelegd; waar de paarden bleven staan, moest het begraven worden. Dit geschiedde in de kerk van het Lateraan. Het graf kondigde de aanstaande dood van een paus niet alleen aan doordat het zweette, maar

---

1) Naar Ms. Br. 2224. Zie de volledige tekst in *Volkskunde* 1904.

2) In *Miti, Leggende e Superstizioni del Medio Evo* II (Turino, 1893). Een overzicht van de inhoud gaf ik in *Volkskunde* 1904: *De legende van Paus Silvester II*, waar ook de hieronder genoemde Amsterdamse tekst afgedrukt is.

3) *Spieghel Historiael* IV², Cap. 28—30, met het opschrift *Van Gierbert.*

Digitized by Google

ook door het gerammel der beenderen [1]).De bewerker van de Brusselse redaktie voegt er spannende biezonderheden aan toe, als de invallende duisternis, het ongerept gebleven hart, die Graf nergens vermeldt, en die dus wel afkomstig zullen zijn van de Nederlander, die ook in andere exempelen een goed en zelfstandig verteller blijkt.

De legende is ook bewaard in een Amsterdams handschrift [2]), met het opschrift: *Hier begint gilbertus des monics leven. Ende ierst hoe hi overmyts becaringe wtten cloester ginck ende een kokeler wert.* Deze redaktie, in hoofdzaak overeenstemmend met het verhaal bij Willem van Malmesbury, legt de nadruk op het voorafgaande leven.

Beknopt vindt men het terug in de Exposicie op de Passie, als een exempel „datmen leest inden coroniken vanden pausen." Het begin luidt daar: „In vranckrijc was een iongelinc die genoemt was gilbertus. Met de „coroniken vanden pausen" is dus bedoeld het Chronicon van Martinus Polonus.

Ten slotte wil ik nog vermelden dat de legende ook voorkomt in het beroemde verluchte Brusselse handschrift van de „Cronique de Hainaut" (II fol. 281). De Vlaamse miniatuurschilder heeft hier het kerkhof met de raven afgebeeld, die gulzig de bloedige stukken vlees verslinden [3]).

Er ligt aan dit verhaal nog een andere gedachte ten grondslag. Evenals een zieke die op aarde een zwaar lijden draagt, daardoor soms het vagevuur ontgaan kan, zo kan men door een vrijwillige heftige pijniging de helse straffen als 't ware afkopen. Uit dit oogpunt is het volgende exempel uit het Biënboec [4]) te vergelijken: Een rover, veroordeeld om onthoofd te worden, smeekte, dat men hem lid voor lid met een hekel zou pijnigen, en ze daarna afhakken. Toen alleen nog de romp overgebleven was, sprak hij tot het volk, en liet eerst daarna het hoofd afslaan.

Een andere, diep ingedrongen opvatting was, dat men zich kon laten vervangen, als een ander bereid was de penitencie

---

[1]) In de uitgave door Suffridus Petrus (Antwerpen 1574) op pag. 346. Ter vergelijking geef ik naar deze tekst de beschrijving van de boete en het tragiese uiteinde: „ex strepitu daemonum sensit sibi mortem adesse: quare suspirans ingemuit: licet ante sceleratissimus esset, de misericordia Dei non desperans, revelando coram omnibus peccatum suum. Sic membra sua omnia, quibus diabolo obsequium praestiterat, iussit praecidi: et deinde truncum mortuum super bigam poni: et ubicunque illam animalia perducerent et sisterent, ibi sepelitur. Quod et factum est. Sepultusque est in Lateranensi ecclesia."

[2]) Univ. Bibl. Ms. IV G 19, fol. 325*d*.

[3]) Vgl. nog Grimm: *D. Mythol*[4], 850 vlg.; Schönbach: *Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters,* 80.

[4]) Van der Vet, blz. 244.

Digitized by Google

op zich te nemen[1]). De heilige Christina nam van graaf Lodewijk de helft van zijn kwellingen in het vagevuur over, volgens het Biënboec[2]), maar ook reeds in het aardse leven was een dergelijke overdracht mogelik. De persoon die de zonden overnam, kon dan op zijn beurt door biecht en boete zich er van bevrijden. Een merkwaardig voorbeeld hiervan levert de Biechtspieghel (fol. 35^{v}):

„Het was een man die langhe tijt een woekener hadde gheweest ende het was een groot sunder. Doe wert hi ziec ende viel in enen wantroest ende en woude niet biechten. Doe quam sijn huusvrouwe ende sijn kinder ende alle sine vriende ende en konden hem daer niet toe ghebrenghen, dat hi hem yet biechten woude. Dat vernam een broeder ende quam in sijn huys. Doe hi den broeder zach, doe begonst hi te roepen: „Ic en wil niet biechten, noch ic en wil in gheenre wijs biechten! Gaet henen weder thuus!" Doe sprac de broeder: „Ic bin een aersater ende bin daer om hier ghecomen, om dat ic u ghesont wil maken. Doe hi dit hoerde, doe wert hi gheduldich ende sprac: „Here, so sijdi mi willecoem." Doe begonste die broeder te spreken van mennigherhande crude ende arsaterie, daer die ander cleyn of wiste. Ende daer in so brocht hi mennighe redene also langhe dat die zieke verduldich wert ende goets moets. Doe sprac die broeder: „Here, na dien dat ic u sal arsediën, so wil ic ierst enen coep mit u aengaen." Doe sprac hi: „Wat sal dat wezen?" Die broeder sprac: „Ghi sult mi gheven al uwe zunden, ende ic wil u gheven alle mine goede werken, die ic ie ghedede." Doe sprac die zieke: „En trouwe, here, dat waer mi een goet coep! Ic waer doch gheern mijnre zunden quijt." Doe nam hem die broeder bi sijnre rechterhant ende sprac: „Hier gheve ic u alle mine goede werken die ic ie ghedede: misse, ghebet, vasten, waken, castijnghe ende alle die goede werken die ic ye ghedede tot alle mine daghen." Doe begonde die gheen van vrouden te schreyen ende sprac: „Nu wil ic vrolic sterven. God sijs ghelovet, dat ghi huden ye tot mi ghequaemt!" Doe sprac die broeder: „Alle u zunden die ghi uwe daghe ye ghedaen hebt, die heb ic op mi ghenomen ende wilse beteren. Nu zuldi mi berechten, hoe groot ende hoe veel datter zijn; daer na mach ic boete ontfaen." Doe begonste die zieke van kynde op te segghen alle sine zunden ende biechtense mit groten rouwe, also

---

[1]) Vergelijk over de plaatsvervanging bij het gebed een exempel uit het Biënboec (Inc. fol. 14*v*; Van Vloten: *Prozast.* 285): een graaf van Campaniën stelt een arme man aan, om tijdens zijn afwezigheid voor hem te bidden.

[2]) Van der Vet, blz. 248.

Digitized by Google

dat hi zelden enich woort sprac, hi en screyde bitterlike tranen. Ende die broeder screef elc woert ende alle die zunden in eenre tafelen ende ghinc weder in zijn cloester." Hij biechtte bij de prior, die ontsteld en bedroefd was over zulke grove zonden, maar de verloste ziel van de gestorven rijke openbaarde hem de waarheid.

Een soortgelijk exempel leest men in de Exposicie op het Pater Noster (fol. 153) van „eenen man die sondelike seere gheleeft hadde" en op zijn sterfbed niet biechten wilde. Eerst toen de priester zijn zonden voor een som gelds gekocht had, kwam het berouw bij hem op. Onmiddellik daarop volgt een ander exempel van een man „die lach te sterven, die groote sonden ghedaen hadde." Een priester neemt zijn zonden over en laat zich daarvoor belonen met een paard. De straf blijft niet uit, want de ziel van de slechte priester wordt door duivelen weggevoerd. Deze exempelen zijn kultuur-histories van belang, omdat we in dergelijke opvattingen de bodem zien waarop in de 15de eeuw het geloof aan aflaatbrieven kon voortwoekeren.

Wanneer iemand die vroom geweest is, door een plotselinge dood overvallen wordt, dan gebeurt het dikwels, dat hij door een wonder in leven blijft, totdat hij gebiecht heeft en zijn ziel dus gered is. Een Marialegende (CXXXIII) vertelt het volgende: „Daer was een sondich misdadich man, die veel scade dede in sinen tiden met roven ende mit dootslaen. Ende sijn vianden vinghen hem eens ander siden van enen berch ende sloghen hem te hants dat hoeft of. Doe dat hoeft vanden lichaem gheslaghen was, bleef dat lichaem daer legghen ende dat hoeft wentelde vanden berghe in den dale die daer onder was, ende riep vervaerlic dese woerde: „O heilighe ioncfrouwe maria, ghyf mi ware biecht!" Doe dat hoeft die woerden stadelic riep sonder ophouden langhe tijt, liep een vanden vianden int dorp om den priester. Die priester quam, mer hi en dorste daer niet ghenaken, eer dat hoeft ghehaelt was ende weder ghevoecht an sinen lichaem. Doe dat ghesciet was, quam die priester daer toe ende hoerde sijn biecht volcomelic." Het bleek dat de rover dit verdiend had door „den woensdach of den saterdach" te vasten ter ere van Maria. Deze legende is gevormd uit een exempel van het Biënboec[1]), waar het wonder gebeurt met een rover in Noorwegen. Dit motief was in Middeleeuwse wonderverhalen biezonder geliefd, en werd op allerlei wijzen tot in het oneindige uitgewerkt, waarbij men voor het onwaarschijn-

[1]) Van der Vet, blz. 252. (Vgl. hiervóór blz. 250).

Digitized by Google

likste niet terugschrikte. Vooral de legenden van Sint Barbara, die de patrones der stervenden was, geven daarvan vele voorbeelden.

Als men opzettelik verzuimt te biechten, dan kan ook het grootste berouw de schuld niet uitwissen[1]). De Biechtspieghel licht dit toe met het volgende exempel (fol. 34v): „Het was een vrouwe, die had al hoer sunden ghebiecht sonder een sunde: die en dorste si van scaemten niet biechten. Si ghinc ligghen voer een outaer ende screyede zeer voer die zunde die si niet ghebiecht en hadde. Doe sach die priester dat die duvel stont boven der vrouwen ende lachte ende hadde grote feeste. Doe ghinc hi tot hem ende beswoer hem, bi den name ons heren ihesu cristi, dat hi hem berechtede, waer om dat hi so seer blide waer. Doe sprac die duvel: „Ic verblide mi daer om, dat dese vrouwe al screyende ter hellen varen wil, want si heeft een heymelike sunde, die si niet biechten en wil, ende waent dat sise ofwasschen sal mit tranen sonder biechten, dat toch niet wesen en mach." Doe riet de priester der vrouwen, dat si de zunde biechten soude, dat si doe oec dede. Doe voer die duvel bedroeft van daer." Maar wee de zondaars, die wanen zonder biecht zich te kunnen verbeteren en genade te vinden! Al zijn ze in de ogen van de gehele wereld vroom, en al schijnt het dat hun later leven de schuld gedelgd heeft, ze zijn reddeloos verloren, en moeten in de hel voor hun verblinding boeten.

„Het was een abdysse in een cloester, die welcke die observanciën ende stringheyt des cloesters wel hielt ende haren ondersaten dede houden. Dese abdysse die quam van live ter doot. Ende het gheviel dat si haer nader doot openbaerde seer vervaerlic ende seyde, datsi ewelijc verdomt ware. Men vraeghde haer, hoe dat het wesen mochte, want si soe stringhelijc gheleeft hadde na die observancie der ordenen. Doe antwoorde si: „Dat is waer, mer ick hadde een sunde te biechtene, die ic van scaemten noeyt biechten en dorste, ende dat was dese: ic was met machte aen die abdijsscap gheholpen ende dier mij aen hielp, dier pijndic altoes ere ende werdicheyt te doene boven die ghene die mij toter eren niet gheholpen hadden, ende ic liet haer meer wils dan den anderen; ic droechse in allen dinghen" [2]).

Van een andere zondares vertelt het volgende exempel: „Het was een coninc die hadde een dochter, ende sou

---

[1]) In de Beatrijs-legende is dit symbolies uitgedrukt in het visioen waardoor de berouwhebbende non er toe gebracht wordt, haar zonden te biechten en het mirakel te openbaren.

[2]) Ms. Br. 2224, fol. 283*v*.

Digitized by Google

regierde sijn huus, sijn palays ende dede groete wercken van ontfaermicheden ende veel duechden onder tvolc. Sou was met allen devoet ende goet van levene; sou gaf haren vader den coninc te kennene, dat sou gheerne ghetrocken hadde in een cloester. Hij meender wijselic met te levene ende ghinc den paus te rade. Ons heleghe vader de paus aenmercte de groete duechden die sou dede: hij riet, dat sou bleve also sou was, want hem dochte, so mochte also vele verdienen of meer also doende, al of sij in een cloester ghetrocken hadde." Deze raad werd haar noodlottig, want zij zondigde met een „dienlinc" en doodde haar kind. Door een heilig leven in het klooster trachtte ze boete te doen. „Sou quam van levende live ter doot. Als sou een poese doot gheweest hadde, so vertoechdese haer der abdessen vanden cloester ende gaf haer te kennen, hoedt met haer stont, en seide haer dat sou euwelic verdomt was. Doe vraechde de abdesse, hoe dat wesen mochte, want daer niement en was die so wel scheen levende als sou, ende was een exempel van hem allen. Sou seide, haer leven hadde goet gheweest, hadde sou niet heymelic een sonde onder haer ghehauden, want sou die sonde van scaemten niet biechten en dorste. Ende daer omme moeste sou euwelic verdomt sijn" [1]).

---

[1]) Serm. X Geb. Ex. 19.

Digitized by Google

NEGENDE HOOFDSTUK.

DE „VIER UTERSTEN" IN DE EXEMPELEN.

„Du biste een pelgrym in deser werlt." Dat is de grondtoon van de christelike levensbeschouwing der Middeleeuwen. Het aardse leven met zijn vergankelike vreugde, zijn grote teleurstellingen en smarten, zou niet waard zijn geleefd te worden, als het niet een voorbereiding was tot het ware bestaan. Daarin ligt de enige betekenis van het vluchtige leven. Wee de mens die het gedachtenloos verbeuzelt; die de tijd ongebruikt heen laat gaan! Hij handelt als een dwaas, die „veel goeder luden" door zijn huis ziet trekken, die hem over de gewichtigste dingen wilden spreken en gaarne toegesproken zouden worden, maar hij staat naar de wand te kijken of speelt met een tol [1]).

Het leven is niets anders dan een voortdurend sterven, een „toeganc totter doot." De hoogste en tegelijk de eenvoudigste wijsheid die het ons moet leren, is te kunnen sterven. Alleen door het overpeinzen van de „vier utersten": de dood, het oordeel, de hel en de hemel, is het mogelik, zonden te vermijden en vroomheid te verwerven [2]).

„Memorare novissima tua et in aeternum non peccabis." Met deze tekst begint Gerard van Vliederhoven zijn bekend traktaat over de „Quattuor novissima", de „Vier utersten", dat in de 15de eeuw een volksboek werd, in tal van handschriften en drukken verspreid. De Dietse vertaling, die waarschijnlik niet veel jonger is dan het origineel [3]), werd o. a. te Windesheim

---

[1]) Dit mooie beeld is ontleend aan de *Coninx Summe*.

[2]) In het leven van Katharina van Naeldewick, waar de versiering van de geestelike bruid allegories beschreven is, wordt gezegd, dat de kamer van haar hart beschilderd moet zijn met de „vier utersten". (Opzoomer: *Het klooster van Diepenveen* IV, 55). Het overpeinzen van de „vier utersten" als middel tot bekering wordt o.a. aanbevolen in *Een spiegelkijn van bekeering* (Moll: *Joh. Brugman* I, 242) en H. Mande's: *Boecskijn van drien staten eens bekierden mensche*.

[3]) Deze mening berust op de ouderdom van sommige handschriften. Te Berlijn vond ik o.a. een fragment op perkament in de band van Ms. Germ. fol. 90, waarvan het schrift op het begin der 15de eeuw wees. Vgl. Hoofdstuk II, blz. 51.

Digitized by Google

gebruikt om er bij de maaltijd uit voor te lezen. Het boekje is zeer goed geschreven; treffend is het hartstochtelike slot, een wanhoopskreet over de slechtheid van de wereld en de mensen, „die ghelike beesten inder vulnissen ligghen, iamerlike stinckende ende vervulende in menichvoldicheit haerre sunden”.

De werken van Dionysius de Kartuizer over dit onderwerp, het *Memoriale* en de *Dialogus*, zijn minder bekend geweest; zij bevatten meer geleerde bespiegelingen en subtiele onderscheidingen, terwijl het *Cordiale* — zo noemt men dikwels de „Quattuor novissima” — praktiese levenswijsheid wil geven. Uit deze drie werken heeft C. M. Vos zijn dissertatie samengesteld over „De leer der vier utersten” (Amsterdam 1866). De schrijver heeft daarmee een verdienstelik werk gedaan, en vrij volledig bijeengebracht wat de Nederlandse theologen der 15de eeuw over de „vier utersten” dachten en verkondigden [1]). Ik ben het echter niet met hem eens dat men daarin ook het volksgeloof geheel weerspiegeld vindt. De meeste „verhalen omtrent revelatiën en visioenen” verwaarloost hij opzettelik, „naardien niet elke speling der fantasie de aandacht van den geschiedvorscher tot zich trekken mag” (pag. 48). Wanneer we nu nagaan dat Dionysius bronnen heeft gebruikt als Tondalus' visioen, Patricius' vagevuur en het visioen van de Engelse monnik, dan blijkt dat de „speling der fantasie” hier niet is buitengesloten. Deze visioenen zijn zeer belangrijk als voortbrengselen van de Middeleeuwse verbeelding, maar om te weten welke voorstellingen algemeen waren, moet men juist de exempelen raadplegen, waar de visioenen veel eenvoudiger en minder fantasties zijn, en — wat het voornaamste is — telkens in dezelfde vorm terugkeren, bij verschillende mensen en in verschillende tijden. In tegenstelling met de traktaten die door Vos weergegeven zijn, blijken de exempelen steeds te streven naar konkrete voorstellingen: ze komen immers grotendeels voort uit de kringen van eenvoudigen en weinig geletterden, waar minder over de „vier utersten” gefilosofeerd en gelezen werd. Daarom geven ze een uitstekende aanvulling van de genoemde traktaten.

[1]) Verder kan men raadplegen Dirk van Delf's *Tafel vanden kersten ghelove*, het *Sterfboeck* (zie Hoofdstuk II) en een Diets traktaat over de hel en de hemel, getiteld *Dboec der voorsienicheyt*, dat slechts in Ms. Br. 1631 voorkomt. Men vindt daarin ook een aantal exempelen. Zie verder over dit onderwerp: Ernest J. Becker: *A Contribution to the Comparative Study of the Medieval Visions of Heaven and Hell*, with Special Reference to the Middle-English Versions. A dissertation presented to the Johs Hopkins University for the degree of Doctor of Philosophy (Baltimore John Murphy Company, 1899) en de verdienstelike studie van Dr. J. Endepols: *Bijdrage tot de eschatologische voorstellingen in de Middeleeuwen* (*Ts. v. Ned. Taal en Lett.* XXVIII (1909), blz. 49—111).

Digitized by Google

I. *De dood.*

Bij Gerard van Vliederhoven en Dionysius vinden we bespiegelingen over het sterven, vol psychologiese waarheid en mensenkennis; in de exempelen daarentegen soms zeer naïeve, plastiese voorstellingen.

Opmerkelik is het, dat de verpersoonlikte Dood, waarmee de Middeleeuwse verbeelding toch door de Dodendansen en door de latere moraliteit vertrouwd was, in de exempelen nergens te voorschijn komt. Toch was de voorstelling van de Dood als persoon, zelfs als de zeisdrager, bij Caesarius van Heisterbach al bekend (Dial. mir. XI, 61—64). Meestal evenwel „spaltete sich der abholende Tod — volgens Grimm's opmerking[1]) — in eine doppelte gewalt, je nachdem er dem engel oder dem teufel glich."

Door de dood had de scheiding plaats tussen lichaam en ziel, die in het leven gedwongen waren geweest samen te gaan. De ziel, dat raadselachtige wezen, moest dus te voorschijn komen, en het lag voor de hand dat ze door de mond het lichaam zou verlaten[2]). Nu moest dus blijken, hoe de ziel er eigenlik uitzag. De kinderlike verbeelding was geneigd er de gestalte aan te geven van de stervende. Uit zijn mond kwam dus een naakt mensje te voorschijn, misschien wel bedoeld als een kind, dat het nieuwe leven tegemoet ging. Caesarius vertelt dat men bij een sterfbed zag, hoe een schaar in het wit geklede lieden de ziel in de gedaante van een schoon kind in ontvangst namen[3]). Dergelijke voorstellingen vindt men herhaaldelik in de beeldende kunst[4]).

Een menselike gedaante wordt ook ondersteld, als we in een Latijnse Marialegende (Mussafia I, 77, N°. 42) lezen, hoe God bevel geeft, de ziel een monnikspij aan te trekken. Trouwens, in de *Spieghel der Sonden* (vs. 16753—55) heet het duidelik:

> Die stomme monic die achter quam,
> Zach dat een enghel die ziele nam,
> An hebbende eens monics habijt.

1) *Deutsche Mythol.*⁴, 712.

2) Dit is een overoude voorstelling; men denke b.v. aan het verband tussen anima en animus. Vgl. Dirc van Delf, over Christus' Hellevaert: „als die siel wt den monde cristi trat.

3) Caes. Dial. mir. XI : 8 *De morte fratris Hildebrandi cuius animam in specie pueri speciosi conventus candidatorum deferebat.*

4) Vgl. b.v. een houtsnede in Geffcken's *Bildercatechismus*, de merkwaardige houtsneden in het *Sterfboeck* en Maeterlinck: *Le genre satirique*, fig. 75 (uit een Rijmbijbelhandschrift) en fig. 76 (de kruisiging).

Digitized by Google

De ziel kon zelf haar weg niet vinden, maar moest afgehaald worden; als ze voor de eeuwige zaligheid bestemd was, door engelen in witte gewaden [1]), door heiligen, door Jezus [2]) of door Maria met haar maagdenschaar, zoals in de legende van Musa en van de Herdersdochter. Als de mens daarentegen verdoemd was, kwamen er duivelen in vreselike gestalten, soms ook als zwarte katten of zwarte vogels. De ziel is dan onwillig en verzet zich; met haken moet ze uit het lichaam getrokken worden. In de Marialegende „Van enen prochipaep" (XCIX) o.a. ziet men „dat een duvel quam ende stac enen haec [3]) in sijn kele ende haelde die ziele wt". Op Middeleeuwse schilderijen en miniaturen ziet men ook meestal de ziel in menselike gedaante door engelen of duivelen wegvoeren [4]). Op het toneel geschiedde dit „zielenvervoer" op hardhandige wijze, doordat de slachtoffers aan ketenen of koorden voortgesleept werden. Meermalen werd ook een kruiwagen gebruikt of een grotere „chariot d'enfer" [5]). Van dit laatste zijn mij uit de exempelen-litteratuur geen voorbeelden bekend. Wel ontmoetten wij daar reeds een schip, dat bij dit vervoer gebruikt werd [6]). Fantasties is het exempel, waarschijnlik van Nederlandse oorsprong, dat in de tiende distinctie van het *Speculum Exemplorum* opgenomen is (N°. 21): een ruiter van verschrikkelike gedaante rijdt met twee zwarte vuurspuwende paarden naar het kerkhof om een zondaar te halen. De ongelukkige tracht zich nog vast te houden aan een paal, maar de ruiter rukt hem los, zet hem op het tweede paard en voert hem ter helle. De paarden, zegt de verteller, namen wel sprongen van vijftien ellen! Het kerkhof droeg de sporen van de worsteling [7]).

Volgens een andere voorstelling behoeft de ziel van de vrome niet gehaald te worden, maar vliegt ze in de gedaante van een vogel — gewoonlik als duif — naar de hemel. Grimm ziet

---

[1]) Het slot van Marialegende XCII luidt: „doe gaf hi den gheest in den handen der enghelen". Aanschouwelik wordt ons verteld, in Exempel 13 van het *Speculum Exemplorum*, boek X (ed. Kruitwagen, blz. 408), dat schone jongelingen onder liefelik gezang een lekebroeder van zijn ziekbed komen halen.

[2]) Zie een exempel in het Biënboec: Van der Vet, blz. 257.

[3]) Tweeërlei vorm van deze „haec" ziet men op de afbeeldingen bij Maeterlinck (Le Genre satyrique, fig. 74, 79 en 71).

[4]) Zie b.v. de miniatuur uit de *Miracles de Nostre Dame* in de Platenatlas bij de Ned. Litt. Gesch., blz. 8 en die bij Haslinghuis, a. w. blz. 68, uit hetzelfde handschrift. Zie over de strijd van engelen en duivelen aan het sterfbed ook de tekst op dezelfde bladzijde van Haslinghuis z'n proefschrift.

[5]) Afbeeldingen van een karretje, waarop duivelen een koning, een bisschop, enz. meevoeren, bij Maeterlinck, a. w. fig. 73; vgl. 71, 78, 91, 97.

[6]) Hiervóór, blz. 171.

[7]) Zie B. Kruitwagen's uitgave blz. 434.

Digitized by Google

hierin een overblijfsel van een vroeger geloof aan de zielsverhuizing, het voortleven van de ziel in dieren of planten [1]); waarschijnlik heeft ook de Christelike voorstelling van de Heilige Geest als duif invloed gehad. Een Brussels handschrift (21940) geeft het volgende exempel: „Men leset van enen rechtverdighen mensche die hed geern gheweten, woe een guede siel scheiden vanden licham. Ende vander gehengenisse gads quam hi tot eenre stede, daer een guet mensche lach op sine verscheiden ende sach sin siel gaen wt sinen licham als een gulden duve, welck recht vloech mydden op dat licham ende seide: „O lieve licham ende alre costelixste vat, mit orlof soe scheide ic van di ende bedanck di grotelicken, dattu mijn [2]) siel, die god mit sinen dueren bloede gecocht heeft, in kuysheit ende in alre suverheit onthalden hebste." Daer nae vloech si op die ogen ende op die ander lede, danckende hem, dat si discyplijn ende guede seden gehalden hadden in hoeren ambocht, ende dat behagelick was voer den ogen gads, ghedaen ende gehanttiert hadde, ende seide: „Nu scheide ic van u. Vervult ghi die scholt der naturen; ic werde gheroepen van mijnen here. Ende inden lesten daghe sal ic weder comen totti, ende dan sullen wi mit malcanderen ewelicken verbliden."

Dit exempel is meer bespiegelend dan aanschouwelik. Dat de voorstelling niet zeldzaam was, blijkt ook uit het volgende verhaal, in het Biënboec [3]) meegedeeld. Toen de gravin Mathilde van Holland na de strijd bij Westkappel (1253) het slagveld bezocht, trof ze daar een edelvrouw aan, die een stervende had bijgestaan. Deze verzekerde haar dat ze zijn ziel uit zijn mond weg had zien vliegen als een vogeltje van onvergelijkelike schoonheid, dat een zoete geur achterliet.

In de legende van de heilige Eulalia wordt verhaald hoe haar ziel als een sneeuwwitte duif naar de hemel vliegt [4]).

In een visioen dat waarschijnlik van Hendrik Mande afkomstig is [5]), wordt ook de ziel van een nog levende in duivegedaante

---

[1]) „Zwei anmutige vorstellungen sind es, welche die entweichende seele als blume aufblühen, als vogel auffliegen lassen" (a. w. blz. 689). Van de eerste geeft Grimm verscheiden voorbeelden. (Vgl. Hoofdstuk III, blz. 91).

[2]) Lees: mij.

[3]) Van der Vet, blz. 269.

[4]) „In figure de colomb volat a ciel." Vgl. *Acta S S* XIII; Prudentius: Hymn. IX vs. 161 „Emicat inde columba repens, nive candidior" (M. Edélestand du Méril: *Poésie populaire latine du moyen-âge,* blz. 319 noot 1, waar ook herinnerd wordt dat bij Homerus, *Odyss.* XI, 222, de ziel wegvliegt als een droom. Vgl. nog Van der Vet, blz. 268, noot 5.

[5]) C. G. N. de Vooys: *De Dietse tekst van Hendrik Mande's Apocalipsis* Ned. Arch. voor Kerkgesch. 1902, blz. 96).

Digitized by Google

aanschouwd, zittende op Gods schoot en door hem liefderijk gestreeld, want als de schouwer vraagt: „O mynlike here, wat beduyt die duve die soe sueteliken rustet in uwen schoet?” dan luidt het antwoord: „Dit is een siele in eenre vergaderinghen, die my aenhanghet in sympelheiden hoers herten” [1]).

Op andere wijze worden duiven te pas gebracht bij het heenvlieden van de ziel, wanneer men zich voorstelde dat de ziel door duiven weggeleid werd [2]).

De ziel die de gedaante van een duif aangenomen had, kon ook door Maria gehaald worden. Daarvan verhaalt ons Caesarius een exempel (CCCXXV): „Inder stat te bunnen was woenende een clusenaersche, die seer innich ende reckelic van leven was. Dese vernam op eenre nacht een seer schoen claerheit schijnende doer die reete van oere cellen. Doe wart sij verscrict, want sij meynden dat dach gheweest hadde, ende dat sij versuemt hadde oer ghetijden te lesen, ende stont haesteliken op. Sij apenden een vynster ten kerckhave wert, ende siet, totten hovede eens graves, daer een scoelre cortelic begraven was, sach sij staen een vrouwe van wonderliker claerheit ende schoenheit. Die claerheit oers lichaems maecte dat licht, dat daer scheen. Daer stont oec een sneewytte duve op den grave, ende die greep sij ende leechden sij in oeren schoet. Dese clusenaersche, al verstont sij wie dattet was, nochtant soe vraechden sij oer mit temeliker schemelheit, wie sij waer. Doe sprac sij: „Ic bin die moeder cristi ende bin gecomen te halen die siele des scoelres, die waerlic een martelaer is”.

De voorstelling dat de zondige ziel als een zwarte vogel uitvliegt, heb ik in de exempelen nog niet aangetroffen, maar ze heeft in de Middeleeuwen bestaan. Creizenach deelt in zijn studie over de „Legende von Judas Iscariot” [3]) mede, dat in een mysterie-spel de dood van Judas voorgesteld werd door een zwarte vogel die onder het kleed van de speler verborgen was, te laten vliegen.

De vrome bereikt dus door de dood zijn eigenlike bestemming. Daarom is het sterven voor hem een vreugde, het feest der verlossing. Ook de hemel verblijdt zich over zijn komst. Het Biënboec verhaalt in enkele exempelen, uit welke uiterlike

---

[1]) Ms. Br. 3041 geeft een deel van hetzelfde visioen, gezien door „een persoen die opghetoghen was in den gheest.”

[2]) P. Fredericq: *Onze Historische Volksliederen*, blz. 114.

[3]) Paul und Braune's *Beiträge* II, 183. Vgl. C. G. N. de Vooys: *De Middelnederlandse legenden over Pilatus, Veronica en Judas.* (Ts. v. Ned. T. en Lett. 20, blz. 157).

Digitized by Google

tekenen die vreugde soms blijkt. Bij de dood van een vroom priester scheen een helder licht [1]; de abdis Genta van Blomendale zag op haar sterfbed een vurig lichtende bol, het symbool van haar zaligheid [2]. Engelenzang weerklonk, toen de cappelaen Godefridus de aarde verliet [3].

In een Marialegende (CX) wordt het sterven in een visioen symbolies voorgesteld als het afplukken van een bloem, die naar de hemelse gewesten wordt overgebracht. Terwijl een convers, een devoot dienaar van Maria, stierf, „so ghesciedet dat een broeder inden choer een luttel ontslaep wordt, die niet en wiste vander ziecten des voerseide convaers. Doe dochte hem, dat een ladder opghinc vanden siechuyse totten hemel toe. Ende boven der ladder stont onse lieve vrouwe. Ende onse lieve vrouwe sprac tot sinte gabriel: „Clemme haesteliken neder ende snidet die suverlike rose of ende brenghetse mit eeren tot mi." Doe dese enghel die rose ofghesneden hadde ende mit eren onser liever vrouwen hadde ghebrocht, doe wort die ratel der sieken gheslaghen, die beteykent datter een broeder doot is inden ziechuus, ende vant den broeder doot, die beteykent was bider rosen" [4].

Een dergelijk visioen, in het Exordium opgetekend, toont ons engelen als schone jongelingen, die bloemen strooien in het koor, om de „hoechtijt" te vieren van een pas gestorven broeder. Wij laten het hier volgen:

Van enen vroliken visioen die ghesien waert, doe een gheestelick brueder starf. „Een vanden gheesteliken kinderen des eerwerdighen vaders roberti, alse hie myt onbeweghelike eernsticheit gheloepen hadde den engen ende hoghen wech, die leidet totten leven, ten laetsten behaghedet den heren een eynde te maken van sijnen arbeide, op dat hie in vreden slapende, rusten mochte. Ende doe die ure anstont, dat he van deser weerlt gheroepen solde werden tot dat hemelsche loen, soe hadde die abbet mytten anderen broeders hem selven neder ghelecht op dat bedde om te rusten. Ende sie, die slaep des heren viel op hem, ende sach inden droem twee alte suverlike ionghelinge blenckende myt aensichte ende myt clederen, die daer streyeden in dat choer van clarendael alse liliën, rosen

---

[1] Van der Vet, blz. 260—261.

[2] Van der Vet, blz. 260.

[3] Van der Vet, blz. 256: Een vrouw hoorde schone vogelenzang op haar sterfbed. Vgl. Caes. Dial. mir. XI : 6 en 7.

[4] Zie Caesarius: *Libri VIII Mir.* III, 59. De quodam converso, cuius anima ut pulchra rosa in coelum cum magna laetitia est suscepta (ed. Meister, 183).

Digitized by Google

ende fiolen ende manigherleye bloemen, alsoe dat alle die floer scheen ghemaelt te wesen ende verciert myt manigherhande verwe. Doe he dit sach, verwonderde hem seer, ende om dat hie mynnede sympelheit der orden, sechde hie tot hem: „O, gij guede ionghen, wat hebdij hier ynne, dat gij thegen onse ghewoente dese fluer streyet myt bloemen ende brenct aldusdanighe nyheit op in onsen cloester?" Ende sie sechden tot hem: „En wil niet verwonderen van desen dinghen ende en wesen ons niet moeyelick in volbrenginghe onses amptes, want nu te hantes salmen ene nye hoechtijt begaen in desen choer eens nyen hillighen, van welkes hoechtijt die engelen verbliden soelen ende den heren salmen synghen een loevesanck in syoen." Soe sie noch spreken ende die moet des gheens, die dese dinghe sach ende hoerde in verwonderen waert begrepen, soe waert die ratel gheslaghen, daer die abbet mede ghewecket waert ende myt den ghewoenliken teiken ghenoedet waert, dat hie volbrenghen solde van buten mytten werken nae werdicheit sijns amptes die hoechtijt, die hie van bynnen inden gheeste bekent hadde, die men begaen ofte vieren solde" [1]).

Maar al moet de vrome de dood als verlossing verlangend tegemoet zien, niemand is geheel vrij van vrees voor de dood. Zelfs Jezus heeft in Gethsemane de dood gevreesd [2]). Een der oorzaken van vrees is, dat de duivel, die de mens het gehele leven belaagd heeft, hem op zijn sterfbed geen rust laat en een laatste, krachtige aanval waagt. Hij veroorzaakt wanhoop en vrees voor Gods streng oordeel, ongeduld in het lijden, gerustheid door zelfoverschatting. Al deze duivelse ingevingen waarmee men te kampen heeft, zijn de objectivering van de zielestrijd [3]).

Bij Dirc van Delf vindt men hetzelfde in de vorm van een dialoog: de mens wordt beurtelings toegesproken door de verleidende duivel en door zijn troostende, goede engel. Eerst komt de duivel „in een gelikenis van enen groten arsater ende philosophe ende meester van natueren. Mit dusent cunste bestaet hi den mensche te bewisen, dat hi moet als een beest sterven, want die mensche geen onsterflike siel en soude hebben". Daarna, als de ziel van de stervende „haer opwaerts verheft inder borsten", verschijnt hij „als een geweldich coninc mit enen gespannen croen, mit enen septrum in sijn hant,

---

1) Exordium II : 23 (Ms. Lett. 1031, fol. 174).

2) Zie Vos, *De leer der vier uitersten*, pag. 50. Men onderscheidde deze „pavor mortis" van de „tremor mortis" der zondaren.

3) Zie Vos, a. w., pag. 53—55.

Digitized by Google

verheven op enen setel in enen throen", en wil de mens in „mistroest" brengen. Hij wijst er op, dat zijn zonden zó zwaar zijn, dat op geen vergiffenis te hopen is. Eindelik, als de dood „ter harten comt ende die siel wort verdreven, dat zi inden hals staet ende over die brugge der tongen vanden lichaem scheyden sel", dan vertoont zich de boze geest „alse een god, sittende in een licht-schijnende wolken ende wil den mensche weder in ongelove brengen, ende seit dat onse heer ihesus cristus geen gewaer god en is, want god en hevet geen lichaem; god en mach niet sterven. God is alle tijt inden hemel gebleven." „Gelove in mi." Maar dan komt weer „des menschen engel die hem nymmermeer en laet" en versterkt hem in het geloof, zodat hij sterft met de gekruisigde Christus voor ogen[1]).

Tegenover deze schildering, die in de grond psychologies is, staan de naïeve plastiese voorstellingen in het volksgeloof. De strijd om de ziel wordt hier niet gestreden met woorden of met overreding. Soms zit de duivel aan het sterfbed in de gedaante van een aap, maar meestal komen grote scharen duivelen, die door engelen bestreden en verjaagd worden. Deze voorstelling vindt men reeds in de Epistolae van Petrus Damianus[2]).

Een Marialegende (LXXX) verhaalt: Toen een „abdisse, die tot mariën grote devocie plach te hebben", op het punt was te sterven, „doe sach si om hoer vergaderen enen grote schare der duvelen. Doen wort sij seer beanxtet ende vervaert, ende sij begonste tot onser liever vrouwen te spreken hoer ghebedt. Ende alte hant so sach si wederomme een grote scaer van heilighen enghelen, ende int midden der scaren der enghelen so sach sij die gloriose maghet maria, die moeder ons heren, die haer troestelic toesprac." Op de derde dag zou zij sterven en haar ziel ten hemel varen[3]).

Maria treedt hier op te midden van de engelen. Bij de toenemende Mariaverering werden de engelen geheel verdrongen: „onse lieve vrouwe" alleen was machtig genoeg om de duivelen te doen wijken. Een monnik kwam te sterven na een leven vol devocie, maar op zijn sterfbed hoorde men hem roepen: „Wee mi, dat ic ye geboren was!" Eerst na de aanroeping van Maria keerde zijn zielsrust terug. Men vroeg hem uitleg daarvan. Doe

---

[1]) Dirc van Delf's *Somerstuc*, Cap. 38: *Dit is die becoringe die een lijt in sijn leste eynde*, naar Ms. Lett. 222, fol. 231. Waaraan dit ontleend is, is mij niet bekend. Afzonderlik komt hetzelfde hoofdstuk voor in Ms. Trier 1935 in een Nederduits gekleurd afschrift.

[2]) Geciteerd door Mussafia: *Studien zu den Mittelalterlichen Marienlegenden* I, 9.

[3]) Vgl. *Caes. Libri VIII Mir.* III, 65.

Digitized by Google

seide die brueder: „Eerst sach ic een grote scaer der duvelen, die wouden mijn ziel hebben. Daar om riep ic: „Wee mi!" Mer doe ic angheropen hadde die moeder der ontfermharticheit, doe quam tot mi die moeder gods ende iaghede alle die duvelen van mi ende troeste mi ende node mi te comen totter ewigher glorie. Daer om riep ic: „Wael mi, dat ic ye gheboren bin!" [1]).

Hetzelfde wordt verhaald *Van enen monic die wouter hiet* [2]). „Daer was een monic ende hiet wouter ende was in een cloester ghenoemt everbach. Dese monic wert siec. Ende doe hi in sijn wtterste lach, doe waren bi hem die bose gheesten om hem te becoren. Ende van vervaerlicheit hare ghedaenten so wort hi seer vervaert ende began te roepen: „O alre heilichste maghet maria, onse lieve bescermster, verlost mi van desen vervaerlike gheselscap der boser gheesten!" Ende dat riep hi dicke, so dattet die brueders hoerden, ende hem verwonderde seer van dat roepen, want si wisten dat hi seer stille plach te wesen ende nauwelic te antwoerden van dat men hem vraechde. Ende een luttel daer na so seide hi oetmoedelic mit enen gheneychden hoefde: „Wilcome, mijn alre liefste wtvercoren verloster!" Ende voer hoer yeghenwoerdicheit so worden alle die duvelen veriaghet ende nedergheslaghen onmachtich. Doe hief die siecke brueder sijn hant op teghen die duvelen ende al verwitende seide hi: „Nu legt ghi daer! Nu legt gi ymmer aldaer!" Ende een weynich daer na, doe gaf hi den gheest mit enen bliden aensicht ende maecte den enghelen vreuchde inden ewighen leven."

In een exempel uit het Biënboec [3]) is de aartsengel Michaël de bestrijder van de duivelen. Voor het volksgeloof was hij dan ook de „zielenvoerder" [4]). Een zieke broeder zag, „rechtevoert doe die duvels sijn siele gripen wouden, die engel mit wonderliken blenckenden vederen, ende seide: „Zoen, en ontsich di niet, want ic bin die engel Mychaël ende sel di beschermen tegens die duvels". Hier om doe die ander duvels van hem vloen, bleef daer een duvel die wreder scheen te wesen dan die ander ende woude die ziele gripen mit eenre griepen. Die engel Michaël berispte den duvel mit swaerre onweerdicheit ende veriaechde hem." Als hij de ziel dan door de deur van het paradijs wil leiden, gelast „een out man die van groter macht

---

[1]) Marialegende XLIX. Vgl. CCXXXIV en CCCXLV.
[2]) Marialegende LXVI. De bron is Caes. Dial. mir. VII: 54, waar de monnik Warnerus heet.
[3]) Van der Vet, blz. 268.
[4]) Zie J. Daniëls: *Sinte Michyels waechscalen* in *Ts. v. Ned. Taal en Letterk.* XXXI.

Digitized by Google

was" — waarschijnlik Petrus [1]) — de ziel in het lichaam terug te brengen om boete te doen.

Een merkwaardig visioen, door Caesarius opgetekend, geeft dezelfde strijd te zien in andere gedaante: om een stervende fladderen twee raven, die eindelik door een sneeuwwitte duif verdreven worden [2]).

Met de dood worden niet alle betrekkingen tussen de zielen der afgestorvenen en hun vrienden en verwanten verbroken. Niet zelden verschijnen ze, om mee te delen of te tonen, wat hun lot geweest is na het oordeel. Maar bovendien hebben ze de bijstand der mensen nodig voor hun toekomstig heil. De oude, mythiese voorstelling dat men de ziel, die na het verlaten van het lichaam rondzwierf, door offers en gebeden rust moest geven [3]), leefde in verchristelikte vorm voort. Door aalmoezen zielmissen en gebeden moesten de levenden de zielen uit het vagevuur verlossen. Wie deze hulp aan de doden verleende, deed een vroom en verdienstelik werk. Daarvoor toonden de zielen op zichtbare wijze hun dankbaarheid. Ik herinner aan het exempel uit het Biënboec, waarin een priester die slechts zielmissen kent, afgezet, maar door de hulp der verloste zielen hersteld wordt [4]).

Het Exordium geeft twee zeer merkwaardige exempelen, hoe de vrome gewoonte om geregeld voor de afgestorvenen te bidden, beloond werd. Het eerste is getiteld: *Hoe dat die zielen beghencnisse deden aver ene zielen.* Een diaken had een stervende bezocht, die in zijn leven als gewoonte had aangenomen, op het kerkhof te bidden voor de gelovigen die daar rustten. Tot zijn verbazing vond hij bij zijn terugkeer de kerkdeur open. „Ende siet, op den kerchoeve waert haestelike ene stemme ghehoert, roepende ende seggende: „Alle ghelovige, staet op haestelike! Staet op ende gaet wt uwen graven, alle die sijt of rustet op desen kerchoeve, op dat wij te gader coemende inder kerken begencnisse doen over die siele onses alre liefsten vriendes die ghestorven is, ende dat wij hem wedergheven voer dat guet dat hie ons ghedaen hevet, want alsoe dicke alse hie over desen kerchof plach te gaen, soe plach hie een sonderlinck ghebet

---

[1]) Van der Vet, t. a. p. noot 2.

[2]) Caes. Dial. mir. XI, 16: *De morte conversi super quem residebant corvi cum agonizaret, qui a columba expulsi sunt.* Vergelijk ook Dial. mir. VI, 36. Zie verder over de strijd tussen engelen en duivelen o.a. de Latijnse Marialegenden bij Pez II *De sacrista cujusdam Coenobii* en XI *De quodam rustico,* die in het Mnl. niet voorkomen; de eerste = Pfeiffer: Marialeg. X *Der ertrunkene Glöckner*. Zie verder het exempel in Ms. Lett. 351, fol. 180*v*.

[3]) Zie het hoofdstuk *Seelenglaube* in Mogk's *Mythologie.*

[4]) Zie Hoofdstuk II pag. 41.

Digitized by Google

voer ons te doen." Tot deser stemmen begonnen die doden haestelike op te staen, ende als sie ghinghen wt horen graven, soe ghesciede daer een groet gheluut ende klateringe. Inder kerken schenen te staen vele waskeersen harwerde ende darwerde an de want, die mit enen groeten lichte verluchteden de selve kerke. Doe die doden inder kerken ghegaen weren, begonnen sie daer te gader den heren te loeven mit sueten sange ende hoechliken te singhen die ampte der commendaciën ofte der begancnisse, alsoe dat wanner die ene sechde die collecten ende ghebede, dat die andere antwoerden „amen" ende die antwoerdinge, als men pleget te doen inden choer daer men singet. Doe die commendacie ofte begencnisse ghedaen was, soe waerter weder gheropen, dat een yeghelick tot sine stede weder solde gaen. Doe sie wtter kerken weren ghegaen, soe waert daer weder een gheluut ende rammelinge der graven, doe sie hem daer ynne weder lechden. Doe begonnen allentelen te vergaen de lichten die men sach inder kerken, alsoe langhe dat sie alte male wtginghen[1]).

Het tweede exempel verhaalt *Van enen ridder de overmids die ghelovige sielen verloest waert van perickel des dodes*. Deze ridder had dezelfde goede gewoonte. Eens werd hij door zijn vijanden achtervolgd en vluchtte over het kerkhof. Daar kwam hij in tweestrijd, of hij de vrome plicht vervullen zou, of zich in veiligheid brengen, maar hij besloot zijn leven er aan te wagen. Toen de vijanden hem daar onbeweeglik zagen staan, dachten ze „dat hie van anxte des dodes stijf weer gheworden."

„Ende alse sie verwoet haestelike op den kerchof inbreken ende die vrijheit des kerchoeves breken wolden ende haesteden te doden den ghenen die mit nederghebugeden halse stont, siet, soe saghen sie haestelike ene groete menichte ofte veelheit ghewapender lude vervullet hebben al den kerchof, welke lude wij niet onredelike gheloven gheweest te hebben die sielen der ghestorven menschen, daer hie voer badt. Sie ringheden om hem alse ene dichte croene; sorchvoldelike waerden si oene, op dat hie sonder hinder volbrengen mochte dat ghebet, dat hie voer hem begonnen hadde, ende sloeghen verveerlike theghen die viande sweerde ende glaviën. Meer die boese menschen, de nae hoerre begherten manslachtich weren, siende alsoe haestighen verwandelinge der dinghe, ende dat die schaer der ghewapender hem toe wolden gaen, soe worden sie versaghet ende in hoeren moet verslaghen ende liepen haestelike hene. Ende die ghecomen weren, dat sie mit enen wreden doet ghedodet wolden hebben

---

[1]) Exordium VI, 5; Ms. Lett. 1031, fol. 213*c*.

Digitized by Google

eens anders leven, den dochtet nu groet vordel wesen, dat sie hoer eyghen leven beholden mochten mit vlien.

Die ynnighe bedelaer en sach noch en voelde hier niet van, mer nae dat hie sijn ghebet volbracht hedde, nam hie weder an sinen loep, den hie om goddiensticheit achterghelaten hadde in alsoe groeter noet ende ontvloe ofte ontliep haestelike, rechte of sine viande hem naghevolghet hadden, ende hem verwonderde, hoe dat hie ontgaen mochte die sweerde der woedender viande, die hem alsoe nae bij gheweest hadden" [1]).

In het kort wordt dit exempel naverteld in de *Exposicie op het Pater Noster* met een aardige variant, wat de bewapening der zielen betreft. „Men leest een exempel van eenen man, die hadde die costume, wanneer dat hi over dat kerchof ghinc, soe plach hi voer die zielen te biddene, die daer begraven waren, ende plach enen „pater noster" oft enen „de profundis" te lesenne. Het quam dat dese man gheiaghet was van sinen vianden ende hi vloet opt kerchof, want si wilden hebben sijn goet oft sijn lijf. Doen si daer quamen, doen stonden alle die zielen op, die daer begraven waren, ende elc nam sine wapenne, daer mede dat si plagen te werckenne: de smet quam met sinen hamere ende die temmerman met sijnder aex, ende alsoe voert elc na sijn ambacht, ende toenden dat si hem daer bescermen wilden voer sine viande. Ende doen dit sine viande saghen, doen waren si zeere verveert ende vloen wech ende waren blide dat si vanden kerchove waren. Daer toenden dese zielen, hoe danckelike dat si namen dat hi voer hen lieden plach te biddene" [2]).

Op hetzelfde motief berust een uitvoerig exempel in het Biënboec [3]). Een hertog ging een vroom leven leiden: alle onrechtmatig verkregen goederen gaf hij terug; hij deelde aalmoezen en was vooral ijverig in het eren van de zielen der afgestorvenen. Zijn „edelingen" waren over die omkeer zó ontstemd, dat ze samenspanden, de hulp van een koning inriepen, en met een grote legermacht optrokken tegen de burcht van de hertog. Toen er voor hem geen redding meer mogelik scheen, zag hij plotseling een grote schaar krijgslieden opdagen, in het wit

---

[1]) Exordium VI, 6; Ms. Lett. 1031, fol. 215*b*.

[2]) Naar Ms. Br. 1654, fol. 89. Het komt in kortere vorm ook voor in het Passionael (Winterstuc fol. 10*d*). Verwant met dit exempel is de Marialegende *Van enen ridder die gheiaghet wort van sinen vianden* (XIV). Hij vlucht in een kerk, die door de vijanden in brand gestoken wordt, maar Maria redt hem door de „dwale vanden altaer" over hem uit te spreiden. Het zal moeielik uit te maken zijn, welke van deze beide exempelen de oudste is.

[3]) Van der Vet blz. 272—274. De inhoud is ook uitvoerig weergegeven in Kauffmann's *Thomas von Chantimpré*, blz. 129.

Digitized by Google

gekleed, op witte paarden. Dit waren de verloste zielen, die met hem kwamen strijden en hem een gemakkelike overwinning bezorgden. Na de veldslag waren zij spoorloos verdwenen.

Kaufmann heeft reeds op de mythiese achtergrond van dit verhaal gewezen. Hij vergelijkt o.a. de mededeling van Paulus Diaconus (IV, 16), dat eens de Heilige Sabinus aan de zijde der Longobarden gestreden heeft.

Ten slotte kunnen we in dit verband nog een exempel in verzen vermelden, dat in proza niet voorkomt, nl. *Van eere vrauwen die niet noode Vygilyen seide over doode* [1]). Een ridder was verliefd op een edelvrouw van buitengewone schoonheid, maar deze wilde haar man niet ontrouw worden. Eindelik liet ze zich verleiden tot een samenkomst, en begaf zich op de bepaalde tijd naar een „prayheel". Terwijl zij zat te wachten, begon zij vigiliën op te zeggen voor de doden, zoals zij dat gewoon was. Uit de verte naderde de ridder:

Ende sach, daer die vrauwe sat ende las
Int prayheel, dat het al vul was
Van lieden, die al ghecleet waren
Met lijninen cleedren ende met zudaren,
Of zij huten grave waren comen.
Si knielden, ende hi hevet vernomen
Dat si der vrauwen alle baden
Ende riepen up hare ghenaden.

Daarna, toen zij „Salve regina" zeide, verscheen Maria te midden van engelen en maagden. De ridder was door dit mirakel zó getroffen, dat hij „in hermitagen" de Heilige Maagd ging dienen. De vrouw volgde zijn voorbeeld; toen haar man kort daarna stierf, trok ze zich in een abdij terug en volbracht daar haar leven in vroomheid.

II. *Het oordeel.*

De Middeleeuwse theologen maken een onderscheid tussen het oordeel, waarvoor elke mens onmiddellik na zijn dood gedaagd wordt („iudicium particulare"), en het algemene oordeel op de jongste dag in het dal Josaphat („iudicium generale"). De exempelen kennen dit onderscheid niet. Ze houden zich alleen met het eerste bezig, dat voor ieder van rechtstreeks belang is. De voorstelling die ze er van geven, is eenvoudiger

---

[1]) In Kausler's *Denkmäler* III, 101. Vgl. Etienne de Bourbon (ed. Lecoy de la Marche No. 128): daar zegt de ridder de vigelien en Salve Regina en ziet Maria met haar maagden tot hem naderen. Hij gaat naar de vrouwe en belooft een klooster te bouwen, waarin zij abdis zal worden.

Digitized by Google

en aanschouweliker dan die in de theologiese werken. Deze noemen o.a. als beschuldigers: het geweten, de duivelen, de beschermengelen, de schepselen enz.[1]). Zulke bespiegelingen waren voor het volksgeloof veel te abstrakt. Het verlangde één aanklager en dit was natuurlik de „viant uter hellen", die de zondaar als zijn eigendom kwam opeisen. De verdediging nam gewoonlik de Heilige Maagd op zich, de middelaarster bij uitnemendheid. Deze voorstelling vindt men reeds in de Maskaroen, het bekende satansproces, dat ook als episode in Maerlant's Merlijn ingelast is. Daar pleiten tegenover elkaar Maskaroen, de procureur, door de duivelen gekozen, en Maria als advokaat der mensen[2]). De rechter is zonder uitzondering Christus: van de drieëenheid is daarbij geen sprake. De heiligen, die als zwijgende „assessoren" met hem richten, komen in de exempelen zelden voor. Als er heiligen tegenwoordig zijn, dan treden ze meestal handelend op.

Een vast attribuut is de weegschaal — een symbool dat ook de Oudheid kende, in de hand van Minos — waarop de ziel gewogen wordt, gelijk uit de volgende reeks exempelen zal blijken. Meestal wordt aan de ene kant de ziel gelegd, aan de andere kant haar deugden: de duivel tracht dan de ziel naar beneden te drukken, maar de hemelse machten kunnen zorgen voor het tegenwicht, dat de schaal doet overslaan. In de beeldende kunst is de aartsengel Michiel, de aangewezen beschermer der afgestorvenen, die hen ook vaak naar de hemel geleidt, de drager van de weegschaal[3]). In *Des Coninx Summe* wordt „Sinte Michyels waechscale" vermeld; in de exempelenlitteratuur komt zijn naam in dit verband slechts eenmaal voor, nl. in het weldra te bespreken exempel, aan Alanus de Rupe ontleend (CCCXL).

Hoe kon men nu weten, wat er gebeurde bij het oordeel? Dit kon alleen iemand vertellen die er geweest was, en zelf

---

1) Zie Vos, a. w. pag. 77.

2) Zie Te Winkel: *Tijdschr. voor Ned. Taal- en Letterk.* I, 348. Behalve in de mysterie-spelen is een dergelijk proces te vinden in een boek van Jacobus de Theramo, dat in de vertaling heet *Der sondaren troost of Belyal* (Inc. Campbell 1657, herdrukt in 1516 bij Henrick Eckert van homberch te Antwerpen; handschriften van deze vertaling zijn mij niet bekend). Hier pleit Belyal tegen „Moyses als procureur ende ghemachticht van Jezus ons verlosser als verweerder ter ander side." Zie verder over dit proces: Haslinghuis, a. w. blz. 46, 49.

3) Kraus: *Geschichte der christlichen Kunst* I, 123, aangehaald door J. Daniels in zijn leerzaam opstel *Sinte Michyels waechscalen* (Ts. v. Ned. Taal- en Letterk. XXXI (1912), blz. 82—97. Op een miniatuur in de *Miracles de Nostre Dame,* gereproduceerd bij Haslinghuis (a. w. blz. 64) ziet men een engel als „zielenweger" afgebeeld.

Digitized by Google

terecht gestaan had. De exempelen over het oordeel kregen dus in hoofdzaak één vast type. Een zondaar, gewoonlik een dienaar van Maria, sterft en ziet zich plotseling verplaatst voor het oordeel. Het doemvonnis wordt over hem uitgesproken, maar Maria of de heiligen redden hem, en bewerken dat de ziel naar het lichaam terug mag keren om, herleefd, boete te doen en zich te beteren. Soms wordt hij in een visioen of in een droom „opghetoghen", d. w. z. de ziel verlaat het lichaam en wordt naar het oordeel gevoerd. Het is dan nog onbeslist, of de zondaar gestorven is: dit hangt af van de uitspraak, want alleen als de ziel terugkeert, kan het achtergebleven lichaam ontwaken [1]).

Het ligt voor de hand dat we hier eenvoudig met een droom of een visioen te doen hebben; daarin ben ik het volkomen met Kaulen eens; maar dat hij deze opvatting ook aan de Middeleeuwen wil toeschrijven, is onjuist. „Der gläubige Sinn der mittelalterlichen Schriftsteller", zegt hij [2]), „hat nicht für nöthig gefunden jedesmal beizufügen dasz das Gericht Gottes nur in der Erscheinung oder im Traum vor sich gegangen ist, und dasz nur die Erkenntnisz von der Nothwendigkeit der Lebensbesserung Wirklichkeit gehabt hat." Wel degelik hebben we soms in de exempelen de ondogmatiese mening, dat de zondaar bij uitzondering na de dood in het leven mocht terug keren om boete te doen. De titels laten geen twijfel. Men schreef b.v. boven een dergelijk verhaal: „Van enen monic die sterf ende wort weder levendich", of bij Caesarius (XI, 12) „De morte Gozberti conversi qui reviviscens visa recitavit." Bovendien zijn er zichtbare bewijzen dat het gebeurde niet in de verbeelding heeft plaats gehad. Een clerc vond bij het ontwaken de „brief" met zonden naast zich liggen, die zo even voor het oordeel op de weegschaal was gelegd. Een ander behield levenslang een stijve, zwart-verbrande arm, omdat een heilige zo hard er in geknepen had. In het laatste geval moet men dus zelfs aan lichamelike tegenwoordigheid gedacht hebben. Maar ook als niet aan de voorafgaande dood gedacht werd, dan vatte men toch het tegenwoordig zijn bij het oordeel als werkelikheid op. Dit wordt eerst verklaarbaar, als men nagaat hoe daaraan een primitief volksgeloof ten grondslag ligt, dat de Germanen met vele andere volken op lage trap van ontwikkeling gemeen hadden. Men had de vaste overtuiging, dat de ziel als een

---

[1]) Vgl. het exempel over Hieronymus in de proloog van de eerste Historiebijbel (Van Druten *Gesch. d. N. Bijbelvert.* I, 167). Deze herleving komt al in de oudste Marialeg. voor o.a. bij *P. Damianus* (Muss. I, 9) *Guibert de Nogent* (Muss. I, 14). Andere verhalen over herleving o.a. bij *Herolt* No. 44, 49.

[2]) In het artikel *Marienlegenden* (Kirchenlexicon).

Digitized by Google

tweede-ik in de slaap het lichaam kon verlaten en rondzwerven, terwijl het lichaam zielloos achterbleef: op deze naïeve wijze verklaarde men het dromen[1]). Zonder dit geloof zou de heksensabbath niet mogelik geweest zijn. In samenhang met de overtuiging dat dergelijke visioenen aan de werkelikheid beantwoordden, werd door sommige theologen de mening verkondigd, dat het biezondere oordeel reeds op het sterfbed, dus vóór de dood plaats had[2]).

Wij hebben nu na te gaan, in welke vormen dit visioen onder de Middelnederlandse exempelen voorkomt. In de eerste plaats vindt men in het Passionael twee Marialegenden, waarvan de eerste het motief in de eenvoudigste gedaante geeft.

1. *Marialegende* XXXVIII.

„Het was een clerc die ijdel was ende oncuysch van leven; nochtans minde hi marie, onser liever vrouwen, seer." Op een nacht „wort hi ghevoirt voer dat oerdel gods. Ende onse here seide totten ghenen, die omtrent hem stonden: „Onderscheit, wat oerdel dese ontfanghen sal van dat hi hevet ghedaen, dat ic so langhe van hem verdraghen hebbe, want ic en vant noch gheen teyken der beteringhe in hem." De zondaar werd veroordeeld, maar God liet zich door Maria verbidden. „Ende maria keerde haer totte clerc waert ende seide: „Ganc ende en doet niet meer sonden, op datti niet quaders en ghesciet." Doe dese clerc ontwaken was, so beterde (hi) sijn leven ende ghinc in een cloester."

Dit is dezelfde vertaling, die in het Passionael voorkomt (*Aurea Legenda*, Cap. 131 § 8).

2. *Marialegende* CXXIII: *Van enen mensche die sijn goede werken ende quade gheweghen worden voer den oerdel gods.*

Hier dient het Satansproces als inleiding. „Het was een mensche, die mit groten borden der sonden beladen was, ende wort ghetoghen voer dat oerdel gods." De duivel treedt op met drie argumenten, om te bewijzen dat de zondaar zijn eigendom is. De arme mens kon er niets tegen in brengen, maar gelukkig werd het eerste weerlegd door de „waerheit", het tweede door de „gherechticheit". Tegenover het derde argument, nl.

---

[1]) Zie Mogk *Mythologie* § 23. Karakteristiek is een daar meegedeeld Thürings volksverhaal: uit de mond van een slapende maagd zag men een rood muisje kruipen. Men was zo onvoorzichtig de maagd om te draaien, waardoor het diertje later de opening niet terug kon vinden. Het dwaalde rond en verdween, maar de maagd ontwaakte niet meer.

[2]) Dionysius ten minste vermeldt, dat dit de mening was van paus Innocentius III en later o.a. van Ludolfus van Saksen. Hij bestrijdt dit gevoelen, steunende op uitspraken van Augustinus, Bonaventura en Thomas van Aquino, die met nadruk het tegendeel leerden (zie Vos, a. w. pag. 67).

Digitized by Google

dat zijn slechte daden zwaarder wogen dan zijn goede, stond hij hulpeloos. „Doe seide onse lieve here: „Men brenghe ons een waghe ende weghe alle des menschen guede werken ende quade werken!" Doe seiden die waerheit ende gherechticheit totten sondaer: „Keerdi mit alle dijnre meninghe totter moeder der ontfermharticheit, die daer sit biden here, dat si di helpen wil!" Ende doe die sondaer dat ghedaen hadde, doe quam maria in sijn hulpe ende leyde hoer handen op dat eynde vanden waghe, daer een alte cleynen hoepkijn goeder werken in laghen. Ende doe die duvelen dat saghen, pijnden si hem an (die) ander side te trecken al dat si mochten. Ende die moeder der ontfermharticheit verwoech den duvel ende verlosten den sondaer. Ende die sondaer quam weder wten visioen ende beterde sijn leven, soe dat hi salich sterf."

Deze legende, ontleend aan het Passionael[1]), heeft door het uitvoerige pleidooi en het optreden van „waerheit" en „gherechticheit" een meer geleerd karakter. Het plastiese slot daarentegen, de beslissing door de weegschaal, is weer echt „volksthümlich" en komt ook in de drie volgende exempelen voor.

3. *Marialegende* XLVIII: *Van enen clerc die onser liever vrouwen des saterdaghes diende*. Deze zondige clerc werd eens ziek „ende hem dochte dat sijn siel sceide wt sinen lichaem ende datse die viant voerde ter hellen waert. Doe ghemoetese marie, onser liever vrouwen, ende si seide totten viant: „Laet staen mijn clerc!" Doe seide die duvel: „Het is mijn clerc, ende hevet mi ghedient in allen sonden. Daer om segghe ic, dat hi mijn is nader scriftueren, want hi ghestorven is sonder berouwenissen." Doe seide maria: „Ic segghe dat hi mijn is; ende dat hi mi hevet ghedient, dat sal hem gheloent wesen. Ic wil hebben een vonnisse voer sinte peter ende voer sinte pouwels." Doe seide die viant: „Daer en coem ic niet, want si en segghen niet dan ghi gheerne horen wilt." Doe seide onse lieve vrouwe: „Gaewi voer minen lieven soen!" „Gaerne", seide die viant, „want het is een recht rechter: hi en sal mi niet onthouden van minen rechte."

---

[1]) *Aurea Legenda* 119 § 4. De redaktie wijkt echter af van deze vertaling. Het slot luidt b.v. in het Pass.: „Ende die duvel pijnde hem over die ander side neder te trecken, mer die moeder der ontfermharticheyt bleef te boven ende verloste den sondaer. Ende dese mensche quam weder tot hem selven ende beterde sijn leven totter doot toe." Vergelijk verder Ms. Amst. I G 18, fol. 126 (geciteerd door Moll: *Kerkgesch.* II[4], 89); het exempel komt ook ook voor in het boek *Van den love Marien* (CCCIX). Vgl. Caesarius *Libri VIII Mir.* III, 77 Exemplum de quodam homine per multa mala opera a diabolo ducto ad iudiciūm dei, quem sancta Maria, Veritas et Iustitia a diabolo acceperunt.

Digitized by Google

Als si quamen voer onsen heer ihesum, doe seide die viant dat die siel sijn waer, want hi hadde so veel sonden ghedaen. Ende hi brochte een brief voert, so lanc ende soe groet, dat een wonder was te sien, daer alle des clercs sonden in stonden. Ende marie, sijn voersprecster, die brochte enen cleynen brief, daer in stont dat haer die clerc hadde ghedient des vridaghes avonts ende des saterdaghes. Ende doe nam onse here dese twe brieven ende leidese elc in een schael, ende des viants brief die woch swaerste. Ende als die suete marie sach dat des duvels brief swaerste woech, doe viel si inder scalen [1]). Doe seide onse here: „O minlike moeder, ic sie wel dat ghi dese ziel zeer mint. Nu laetse weder keren in horen lichaem! Wil hi u dienen, so is hi u." Ende totten viant: „Wil hi u dienen, so is hi dijn." Doe nam die mynsamighe moeder den brief ende oec die siel ende brochse weder in horen lichaem. Ende si seide totten clerc: „Nu stant op wt dinen vonnisse!" Ende si leide den brief neder ende si ghinc wech. Ende doe oploec hi sijn oghen ende hem verwonderde harde seer, ende hi dochte: „O suete here, waer hebbe ic gheweest in aldus groter vresen?" Ende hi vant sijn lichaem al besweet van anxte, die hi ghehadt hadde. „O", seide hi, „en sach ic niet enen groten brief, die al vol was ghescreven van minen sonden?" Ende hi tastede al omme ende hi vant den brief. Ende doe sende hi hastelic om den priester, ende hi seide hem alle sijn sonden wtten brief mit groten berowenisse. Ende die clerc bleef dienende harde vriendelic sijnre voersprecster maria mit groter dancbaerheit."

Dit alleraardigst vertelde exempel kan beschouwd worden als variant van het vorige, maar tegelijk als tegenstelling: de voorstelling is veel naïever en alle schijn van geleerdheid is vermeden [2]).

4. *Marialegende* CCXVIII [3]).

„Een convaers broeder, die daghelix plach te lesen onser vroumen souter", werd voor het oordeel gebracht en van veel zonden beschuldigd. „Doe die rechter dit hoerde, gaf hi die sentencie datmen sijn goede werken mitten quaden in een scael soude legghen, mer die quade werken waren van veel swaerre ghewechte dan die goede werken. Doe dat die goedertieren moeder gods maria, die vol barmharticheit was, sach, dat haer dienre verloren soude worden, sprac si tot haren lieven soen ende

---

[1]) In Ms. Düsseld.: „do warp sie oir vingerlijn in die schale."
[2]) Vgl. Ms. Dev. 52, fol. 101c.
[3]) Vgl. Herolt *Prompt.* Mir. No. 50 (bij Mussafia III, 49). Dezelfde inhoud heeft de Marialegende CCCXLII, ontleend aan het Mechelse handschrift *Van der werdicheit des souters.*

Digitized by Google

seide: „Du biste mijn alre liefste soen, ende dat bloet dattu hebste, dat hebt ghi ghenomen wt minen maechdeliken lichaem. Hier om so bidde ic di, dattu mi doch wilste gheven een dropel van dijn preciose bloet." Doe antwoerde ihesus ende seide: „O mijn alre liefste moeder, ic en mach di niet weygheren." Ende hi stac sijn ghebenedide hant in die wonde sijnre siden ende gaf haer dat. Doe ontfinc maria die dropel bloets mit groter waerdicheit ende leydese neder in die ander scael, die opwaert ghegaen was overmits die cleynheit der goeder werken, mit alle die verdienten der broederscap, daer hi mede deelachtich of gheworden was [1]). Ende ter stont so wooch die scael so swaer, als dat si neder daelde al totter aerde toe. Doe seiden die duvelen: „O almachtighe coninghinne ende vrouwe, het en vergaet ons nymmermeer wael, dat wi teghen di setten of teghen dijn dienres!" Mer nochtans, op dat des convaers sonden niet al heel sonder wrake ende onghepijnt souden bliven, soe gheboet si den bosen gheesten dat si den broeder souden gheselen in alle sinen leden [2]). Ende doe hi wel ghegheselt was, seide maria: „Hout op, het is nu al ghenoch!" Ende die convaers quam weder tot hem selven ende starf na drien daghen ende voer in dat ewighe leven mit maria, sijn voerbitster."

Behalve dit merkwaardige slot, waarin Maria eigenlik rechter wordt, merken we in dit 15de-eeuwse exempel een streven op, om te doen uitkomen dat de mens zijn verlossing het meest aan Christus te danken heeft, al is Maria de middelaarster, want zijn bloed doet de schaal overslaan.

5. *Marialegende* CCCXL.

Het traktaat *Vander werdicheit des souters der glorioser maghet mariën* geeft nog een beknopte variant van het voorgaande exempel, opzettelik omgevormd ter ere van de rozenkrans, die hier de plaats inneemt van Christus' bloed. Een woekeraar zag „ieder uren sijnder doot Sinte Mychaël settende al sijn goede werken in een scale." Ende die duvelen setten sijn quade werken in die ander scale die veel swaerder waren." Een „groot vijftich pater noster", door Maria in de schaal geworpen, verschaft het doorslaande tegenwicht. Dit exempel is merkwaardig omdat niet de ziel zelf gewogen wordt, en wegens de vermelding van de „zielenweger" Michiel.

---

[1]) Nl. de „broederscap van o. l. vr. souter", waarover boven gesproken werd (zie blz. 62).

[2]) In een exempel „dat sinte Augustijn bescrijft in een van sinen sermoenen", wordt verteld dat de ziel van een meinedige gevoerd werd „voer de hoeghe maiestheit gods". „Ende ons lieve heere deden gheeselen vanden hoefde totten voeten" (Serm. X Geb., exempel 9).

6. *Marialegende* CLI: *Van een ionghe deerne die haer vader ende moeder vermoerde.* Een maagd, die haar ouders vermoord had, maar berouwvol stierf, werd door de duivelen voor het oordeel gebracht. Onderweg ontmoetten ze Maria, die haar verlossen wilde. „Laet die siel onghemoeyt", sprak ze, „ende volcht mi na ende gaen wi mitter sielen voor mijn lieve kint, op dat hi ons onderscoeyde, ofse mijn sel wesen dan dijn." Die duvelen volchden vast na ende quamen voor den rechter, ende seiden dat die siel hoor waer, want si en was niet alleen ghevonden in ene dootsonde mer in velen." Op de weegschaal bleken werkelik haar zonden veel te zwaar te zijn. „Als die lieve, minlike moeder dit sach, dat die sonden also veel waren ende also swaer, so voechde si haer selven altemael inder scalen om die siel te helpen, mer die sonden waren so overvloedich, dattet noch niet ghenoech en was. Mer die moeder der ontfermherticheit en liet niet of, ende si riep an hoer lieve kint ende seide: „O mijn god ende mijn kint, ghedenct dat ghi selver hebt ghesproken datmen vader ende moeder eren sel. Ic bidde u, eert mi in deser sielen, want si mi ghedient heeft, ende wilt hier op legghen ende toe doen dat alre minste liden dattu voor der menschen salicheit gheleden hebste." Als onse lieve vrouwe aldus badt, so voldede die goedertieren heer sijnre liever moeders bede ende leyde sijn alre minste liden opter zielen duechden, ende si woeghen seer swaer boven alle die sonden." Nu mocht dus de ziel in het lichaem penitencie gaan doen [1]).

7. *Marialegende* CLVII: *Van een sondich vroukijn die (van) maria ghenade vercreech.*

Dit exempel is eenvoudig verteld, zonder nieuwe biezonderheden, en behoeft dus niet uitvoerig meegedeeld te worden.

In enige varianten wordt, evenals in de vorige legende, de aanleiding tot het vonnis meer op de voorgrond gesteld, en niet van een zondaar in het algemeen gesproken.

8. *Marialegende* CLV: *Van enen ouden vader die van enen woekenaer enen roc ontfinc in aelmisse.* Om deze zonde, het aannemen van „woeker-guet", maakte de duivel, toen hij gestorven was, aanspraak op zijn ziel. „Doe viel maria, die moeder gods, mit alle den heilighen enghelen voor onsen heer neder op haer knyen", en bewerkte dat de ziel in het lichaam mocht terugkeren. De oude vader ging nu naar de woekeraar en riep: „Hout, vermaledide creatuer, hier is dijn rock weder, want

[1]) In eenvoudiger vorm vindt men deze legende terug in de Biechtspieghel (fol. 33*v*): daar is haar groot berouw voldoende voor de verlossing. In de Marialegende zijn dus twee exempelen tot één versmolten.

Digitized by Google

du biste vermaledijt ende alle die gheen die dit guet sullen besitten, want ic soude yammerlic hebben verdoemt gheweest om dijns guets wil, en hadde gedaen maria, die lieve moeder ons heren ihesu cristi."

Deze legende is een vervorming van een exempel waarin van de inmenging der Heilige Maagd niet gesproken wordt, en dat in Herolt's *Promptuarium* (V, 43) op naam staat van de H. Furseus. Van hem wordt iets dergelijks verhaald in de *Aurea Legenda* (Cap. 144).

9. *Marialegende* XXII: *Van enen broeder die niet dan tot XIIII daghen en biechte.* Zonder de hulp van Maria zou hij voor deze nalatigheid in het vagevuur gestraft zijn[1]).

10. *Marialegende* XXV: *Van enen monic die sterf ende wort weder levendich.* Omdat hij zijn getijden „roekeloos ghelesen hadde", ontkwam hij bij het oordeel met moeite de „ewighe verdoemenisse" [2]).

11. *Marialegende* LXIV.

Een adellik jongeling in Brabant stierf, en werd voor het oordeel van drie dingen beschuldigd: dat hij geen tienden betaalde, dat hij vissen gestolen had, en op de jacht het koren van de arme boeren vertrapt had. Met hulp van Maria herleefde hij en zuiverde zich onmiddellik door de biecht van deze zonden. Dit exempel is aan het Biënboec ontleend[3]).

Reeds onder de oudste Marialegenden vindt men voorbeelden dat bij het oordeel niet alleen de duivel en de Heilige Maagd, maar ook sommige heiligen een rol spelen. Dit is o.a. het geval in twee exempelen, die door Pez in het Latijn uitgegeven zijn, maar in de Nederlandse verzamelingen niet voorkomen. Het eerste trof ik echter aan in:

12. *Mariën Bogaert* III, *Ex.* 14 (CCLXXVIII): Een zondig broeder „in sinte peters cloester bij die stat van colen" stierf zonder biecht en werd door de duivel gegrepen. Dit zag „sinte peter, wiens moninc hij was." „Hij stont op ende bad den heere voer hem. Doe antwoerde die heere: „Het is ghescreven: so wie sonder smette der sonden hier comt, die mach ingaen in mijn rike." Doe dit hoerde sinte peter, ghinc hi tot die heilighe engelen ende tot die ander santen om voer sinen moninc te biddenne, mer die heere antwoerde altijt, segghende: „Hij en

---

1) Verkort in de Biechtspieghel, fol. 35. Vgl. een dergelijke legende „Vander vrouwen die hare bijechte verhal" in de Sp. Hist. I[7], 89, in proza in CCCXII.

2) Vgl. Ms. Gent 1305, fol. 58 en *Bogaert Marien* III Ex. 19 (CCLXXXIII): hier is het een „geestelijc monnic in clarevalle".

3) Van der Vet, blz. 7—9. Het komt ook verkort voor in „Mariën Bogaert" (CCLXXXV).

Digitized by Google

mach hier niet comen, want hij ghestorven is in vele doottelike sonden. Doe ginc sinte peter tot mariam ende bad haer vriendelijc dat sij soude willen bidden haren sone voer sinen moninc. Maria stont op met alle haren meechden ende quam tot haren sone. Doe seide hij: „O lieve moeder, willecome sijt ghi! Wat begheert di met alle minen susters, dijn meechden, die hier sijt comen?" Doe seide sij, dat sij vriendelijc bad voer die ziele des monincs, biddende doer hair moederlijcheit, dat hij die ziele ontfaen woude. Doe seide die heere: „Moeder, ic hebbe gheseet dat niemant en mach hier comen, die hier sonder rechtverdicheit comet, mer want u ghelievet dat hij behouden sij, so laet die ziele weder inden lichaem gaen om penitencie te doenne"; welc doe maria sinte peter ghecondicht hadde, so quam sinte peter mit sinen grooten slotel ende veriaechde den duvel, die des broeders ziele hadden. Ende sinte peter nam die ziele ende bevalse twee scoen ionghelinghe, ende die twee ionghelinghe bevalen die ziele eenen broeder die int selve cloester moninc gheweest hadde, welc broeder die ziele sette in sijn lichaem, begherende dat hij daghelijcx voer hem lesen soude eenen „miserere mei dominus" ende somtijt sijn graf vaghen soude ende cuysch houden. Ende die broeder stont op vander doot, ende vertelde hoe hij doir die ghebeden mariën verlost was vanden viant ende van die sentencie der ewigher verdoemmenissen"[1]).

13. *Ms. Brussel* 388 (CCCXXVIII).

In dit handschrift, dat het Passionaal bevat met tal van ingevoegde stukken, komt onder de „Miraculen van Sint Agneten" de volgende legende voor, waarin de heiligen ook onder de aanklagers optreden: „Men leest inden boeke vanden mirakelen onser liever vrouwen, dat te weine was een rechter, steven gheheeten, die veelre lieden herten bedroech, daer om want hi gherne gaven nam. Dese hadde drie huysen van sinte laurencius kerke ende enen hof der heylegher joefrouwen sinte agneeten met ghewelt ghenomen ende onrechtverdichlijc beseten. Maer het gheviel dat hi sterf ende voer dat oerdeel gods ghebracht werdt. Doe hem sinte laurencius sach, quam hi tot hem met seer groeter onwerdicheit ende wringhde driwerven herde seer sinen arm ende pinichde hem met alte groeter smerten. Maer die heyleghe joefrouwe sinte agnes metten anderen joefrouwen en woude op hem niet sien, maer si keerden haer aensichten van hem. Doe gaf die rechter die sentencie ende

---

[1]) De bron van dit exempel is Caesarius *Libri VIII Mir. III*, 14: De monacho, qui damnatus fuit, quem sancta Maria precibus beati Petri ab inferno eripuit" (ed. Meester, 142). Vgl. Pez VII: *De quodam Fratre Coloniensi.*

Digitized by Google

seide: „Die onrecht goet heeft ghenomen, ende om gaven die hi ghenomen heeft die waerheit vercocht heeft, dien bringt in die stede des verraders iudas." Maer die heyleghe marteleer Proiectus, dien dese steven seer ghemint hadde in sinen levene, die soe quam tot sinte laurencius ende tot sinte agneeten ende bat voer hem ghenade. Doen si ende onse lieve vrouwe maria voer hem baden, doen werdt hem verleent dat sijn ziele weder quam ten lichame ende daer dertich daghe penitencie dede."

„Doe hi ten lichame was ghecomen, doe was sinen arm alsoe stijf, swert ende soe verbrant, recht oft hi inden lichame hadde ghepinicht gheweest, welke teeken in hem bleef alsoe langhe als hi leefde" [1]).

14. *Een schoen myrakel hoe die heileghe maghet katherina inder uren der doot voer tfonnisse gods te hulpen comt den ghenen die haer dienen* (Ms. Br. 1683, fol. 74^v).

Een zondaar, „die sinte katherina devotelijc hadde ghedient" werd voor het oordeel gebracht. Toen zelfs Maria hem niet helpen wilde, naderde sint Katherina, legde haar kroon voor de voeten van Jezus, en bewerkte dat de ziel van haar dienaar weer met het lichaam verenigd werd.

Een enkele maal treedt Maria geheel terug, en zien we de heilige Jacob haar plaats innemen om voor een zondaar in de bres te springen.

15. *Exempel* n⁰. 11 *uit de „Sermoenen over de tien gheboden."* Een jongeling, Johannes, verbrak zijn gelofte om in een klooster te gaan en deed in plaats daarvan een pelgrimstocht naar Sint Jacob. „Up eenen nacht was hij ghetrocken in een visioen ende was voer den uppersten iuge, dat was voer onsen lieven heere. Ende daer sach hij bi onsen heere sint pieteren ende sint iacoppe ende noch ander apostelen. Daer was eenen groeten bouc, ende onse heere hiet sint pieteren, datmen den bouc hopen dade. Sint pieter dede den bouc open: daer vant men vullic in ghescreven den name van desen iongelinc. Ons heere seide: „Streept dien name huut!" Als dat sint iacop hoerde, hij viel over sijn kniën ende bat onsen heere dat hij den iongheline ontfaermen wilde, hij saude hem beteren: dat hine niet huten boucke en dade. Ons heere seide tot sinte iacoppe: „Hij spot, hij ghect, hij bordeert met mij! Ic en wille hem niet langher laten staen inden bouc vanden vercornen." Sint iacop badt noch voer hem ende bat om respijt XV daghen: hij meende, hij saude hem binnen XV daghen beteren oft eer. De

---

[1]) Vgl. Pez X: *De duobus Fratribus.*

Digitized by Google

iongheline quam tot hem selven ende bedancte groetelic sint iacoppe, ende beloefde dat hijt vullic vulcommen saude. Des anderen daghes was hij weder in dat selve visioen ghetrocken ende sach den bouc weder open doen ende sach sinen name met vele scoender letteren ghescreven dan hij te voeren dede. Ende hij en beide gheen XV daghen, maer track vullic in."

De voorstelling van het oordeel in dit exempel wijkt reeds vrij sterk af van het gewone type. Nog meer is dit het geval in de volgende legende, waar het oordeel geen rechtbank is, maar eenvoudig bestaat in het aanwijzen van een plaats in de hemel, als prachtige tempel gebouwd, of in de hel, een groot vuur. De titel luidt:

16. *Van een openbaer sondaerse die den naem ons heren gaern plach te eeren* (CXXVI) [1]). Een verleide bagijn werd een „openbaer sondaerse", maar zij bleef de naam van Jezus Christus eren [2]). „Het ghesciede op onser liever vrouwen lichtmis dach dat si gheen sonde en woude doen, mer si ghinc heimelic in mans cleder ende verbaerch haer int stroe. Des nachts wortse ghevoert voer tgherechte gods. Daer sach si een groet vier bereit allen sondaren ende sondaerschen die daer quamen. Daer bi was een tempel, daer ghinghen alle goede lude in, die daer quamen. Daer liep si tot den tempel ende woude daer oec in gaen. Daer stont onse lieve heer voer die doer ende stietse weder wt. Daer riep si also sij ghewoenlic was: „ihesus cristus!" Doe wortse oec gheworpen in dat vervaerlike vier. Doese in dat vier gheworpen wort, doe riep si mit luder stemmen onse lieve vrouwe maria, die hemelsche coninghinne, aen. Daer quam die hemelsche coninghinne, onse lieve vrouwe maria, tot haren ghebenediden kinde ende sprac: „O mijn lieve soen, ontfermet di over dese misdadighe sondaersche ende denct datse dicke ende menichwerf dinen heilighen naem te eeren, te nomen ende oec te minnen plach." Daer badt onse lieve vrouwe maria, datmense wt dat vervaerlijcke vier nemen soude ende latense gaen, op dat si haer vuyle, stinkende sonden laten soude ende haer leven beteren. Daer hadse so yammerliken ghecreten ende

---

[1]) Een 17de-eeuws afschrift is uitgegeven als CCCXLVIII; ook in *Der Sielen Troest* (Haerlem 1484, fol. 20a) met het opschrift *Van een opebaer sonderse die de naem ons liefs heren gheern plach te eren.*

[1]) Terwijl gewoonlik de verdienste waardoor de zondaar gered wordt, betrekking heeft op de Maria-kultus, wordt hier bij uitzondering een andere vrome gewoonte als oorzaak genoemd. Men vergelijke ook een Frans exempel van een monnik, die veel heilige boeken afgeschreven had. Voor het oordeel werden de letters geteld en tegen zijn zonden in rekening gebracht; daardoor kon hij niet verdoemd worden (zie het interessante boek van Lecoy de la Marche: *Les Manuscrits et la Miniature*, pag. 105).

Digitized by Google

soe seer gheropen, dat alle die gheen die daer omtrent waren in den hove, quamen tot haer lopen ende vraechden haer wat haer waer, datse so lude riep ende creet. Doe saghen si, dat haer lijf was oft altemael verbrant hadde gheweest. Si beterde haer sondighe leven ende wort een goet, devoet mensche."

Een afwijkende voorstelling vindt men ook in een Marialegende, waarin het eigenlike oordeel niet voorkomt. Het lot van de zondaar wordt beslist door een woordenstrijd tussen Maria en de duivel. Merkwaardig is vooral dat de verdedigster der mensen de duivel met list overwint, een dergelijke advokaten-handigheid als ook uit enkele der bovengenoemde exempelen bleek: zij wilde b.v. haar zaak brengen voor Petrus en Paulus, omdat deze minder streng waren dan haar zoon, of zij trachtte haar zoon te overtuigen, dat hij haar wil moest doen door een beroep op het vierde gebod. De bedoelde Marialegende (CXLIX) is getiteld:

17. *Van enen edelen man die tot allen hoechtiden van maria vaste te water ende te brode.* De Brabantse edelman die deze gewoonte had aangenomen, was „seer onsuver van leven". Eens was hij op een schip, dat met alle opvarenden zonk, en stervende beval hij zijn ziel in de handen van Maria. Toen nu de duivelen hem wilden wegvoeren en hij begon te wanhopen, „so sach hi van verre tot hem comen die coninghinne der hemelen mit een grote scaer van enghelen. Als Maria bi hem quam, so wort die siel blide ende verhief haer stemme ende seide: „Coemt mi te hulpe, moeder mijns heren ihesu cristi, vol van ontfermherticheit!" Maria begon de zondaar tegen de duivel te verdedigen: hij had immers steeds op haar avond „ghevast te water ende te brode". Die duvel seide: „O vrouwe, nu heb icket vast! Het was waer dat hijt u loefde, mer hi hevet die lofte ghebroken ende meer daer in ghesondicht, want hi en heefs u niet ghehouden dat hi u lovende. Waer mede hevet hi dan u dienre gheweest? Want die scryft seit: „Loeft ende voldoet, op dat ghi inden lesten niet en dorft betalen." Die suete moeder der ontfermherticheit seide: „Ic bekenne vanden beloften voldaen te wesen, die hi mi lovede, ende en hebbe hem van dier saken niet te segghen. Daer om sceyt van hier ende laet mijn dienre in vreden!" Die duvel seide: „God, uwen soen, die is rechtverdich, mer ghi sijt te malen ongherechtich, ende neemt ons mit ghewelde dat ons is naden woerden gods, want ic wilt u bewisen dat hijt u niet ghehouden en heeft dat hi u beloefde, want hi loefde u te vasten te water ende te brode, mer hoort wat hi dede: hi at broet, mer dat water en dranc hi niet, want hem dochte dat hijt niet en mochte verdraghen.

Digitized by Google

Aldus so heeft hi u ghedient, ende wi kennen dese siel ons te wesen ende niet u. Ende hier en moghet ghi niet teghen segghen, of ghi vermyndert die woerden gods." Onse vrouwe antwoerde ende seide: „O bose gheest, vol van alre quaetheit, du besculdichste dese ziel mit onrecht, want si mi daer in voldaen hevet. Ghi segt, hi en heeft dat water niet ghenomen, mar alleen dat broot. Daer op so antwoerde ic u: hi heeft voldaen, want men en mach gheen broot sonder water backen. Daer om gaet van hier; ghi en sult an dese ziele niet hebben. Ic minse, want si verlost is mitten bloede mijns soens. Gaet ghi van hier totter hellen, daer gi haer noch gheen van minen dienres meer en deert!" Die duvelen riepen lude ende seiden: „O ongherechtich wijf, wat doestu? Du neemste dat di niet en is ende beroefste ons van onsen dienres. Ende tot scande ende scade der hellen so bistu mensche gheworden, want du pijnste ons." Ende aldus ropende so lieten si die siel, ende scheyden van daer ter hellen waert na dat gebot van onser liever vrouwen." Maria zond nu de ziel naar het lichaam terug met de raad zich te beteren. De edelman ging in een klooster en sleet daar zijn verdere levensdagen.

Wanneer wij deze lange reeks van exempelen overzien, dan blijkt dat geen onderwerp zoveel verscheidenheid opleverde. De oorzaak is licht te vinden. Hier heeft men niet alleen overgeleverde stof, waarin door het navertellen wijzigingen veroorzaakt werden, maar dergelijke verhalen moesten telkens opnieuw ontstaan, in een tijd toen de gedachten aan het oordeel zo velen bezig hielden. De voorstelling die men zich met de hulp van lektuur of in omloop zijnde exempelen maakte, was zó levendig, dat ze in dromen of visioenen de schijn van werkelikheid aannam. Naar mate de fantasie krachtiger ontwikkeld was, weken deze voorstellingen meer van het gewone type af. Daardoor wordt het verklaarbaar, dat de exempelen over het oordeel eeuwen lang voortleefden[1]), en zich steeds vermenigvuldigden, zodat ze in de 15de eeuw evengoed ontstonden als in de 12de, al zullen ze in de meeste gevallen wel niet opgetekend zijn. Drie merkwaardige visioenen uit de 15de eeuw zijn ons echter bewaard, die in dit verband uitstekend als toelich-

[1]) Dat dergelijke voorstellingen lang na de Middeleeuwen nog bestonden, bewijst o. a. Schiller's drama *Die Räuber*. De droom van Franz Moor in het begin van het vijfde bedrijf is geheel Middeleeuws gedacht. Hij ziet daar voor het oordeel op een weegschaal zijn doodzonden, die opgewogen worden door het „Blut der Versöhnung", totdat zijn vermoorde vader door een lok van grijze haren de schaal doet overslaan.

Digitized by Google

ting kunnen dienen: daar zien we de exempelen in wording.

18. *Visioen van* 1439 (Ms. Dresden M. 293, fol. 98—103).

Inden iaer ons heren doemen screef dusent CCCC ende XXXIX des saterdaghes voer ons heren hemelvaertsdach lach een suster in hoer wterste. In groter bangicheit hoers herten duchte hoer recht of si voer den ordel godes ghestaen hadde ende wort daer ghewroghet ten iersten van onsen heren. Ende als hoer duchte sach sie hem in aldusdanigher manieren ende ghedaente mit vijf openen wonden ende mit enen witten cleede, ende sijn anschijn was hoer seer verveerlic an te sien." Tal van beschuldigingen worden tegen haar ingebracht. „Ende hoer duchte dat an die luchter side ons heren een ontellike scare van vijanden stont, ende hadden ijseren veteren mit haken; daer wolden sie se mede gheslaghen hebben, om dat sie versumende gheweest hadde mitter ghemeenten disciplijn te nemen." Geen verontschuldigingen mochten baten; de aanklachten werden steeds talrijker. „Ende hoer duchte dat onse here seide tot hoer, dattet nu gheen tijt en waer ghenade toe vercrighen, mer reden moste gheven van die tijt dat sie ghelevet hadde. Doe sie in deser elleindigher bangicheit stont ende niet en wiste wat ordel onse lieve heer over hoer gheven wolde, doe gedochte hoer sommich der hillighen, die si plach to eren. Des duchte hoer dat onse here seide, al hadde si sie gheëert, si en 'haddet mit sulker ynnicheit niet ghedaen dattet hem bequame ende ontfanclic waer." Toen ze nu van alle hulp verstoken scheen, „doe quam die eerwerdighe her peter ians sone, de hoer bijchtvader hadde gheweest, in wonderliker claerheit blenckende mit enen vroliken ansichte. Ende also vroe als hi quam, stont onse lieve here teghen hem op ende liet alle sine strenghicheit vallen ende bewisede hem grote vrientscap. Doe duchte hoer, dat hi seide: „O mynlike here, ic en wil niet dat ghi sie in deser groter elleindicheit van u laet scheiden, want si teghen mijnen broeder ende teghen mij ghebijcht hevet. Doe duchte hoer dat onse lieve here hoer hem overgaf, dat hi met hoer doen solde wat hi wolde. Hoer duchte dat si overmids sine hulpe van deser noet verlost wort ende hoer leven verlenghet to beteren.

Dit ghesciede namiddach vander eenre uren totter sevender uren toe."

Het is eigenaardig dat de duivel hier geen aanklager is, maar slechts voltrekker van het vonnis, en dat een hoog vereerde biechtvader, die de eenvoudige non zich als heilige in de hemel dacht, als middelaar optreedt.

Meer fantasties is het tweede visioen, van een Antwerpse zuster, dat ons door een gelukkig toeval bewaard is. Het is

Digitized by Google

nl. alleen over in een 17de-eeuws afschrift, dat ik te Wenen vond. De korte inhoud is het volgende:

19. *Visioen van Jacomijne Costers* (anno 1489)[1]). In een klooster brak de pest uit. Een zevenentwintig-jarige non, door de ziekte aangetast, kreeg het volgende visioen. De duivel vertoonde zich aan haar als „een vreeselijcke padde, grooter dan eenige catte wesen mach, welcke wt haer oogen schoet virighe geschutten als groote lange pijlen". Daarna „in de gedaente van eenen vreeselijcken draeck met twee verveirelijcke vleugelen seer groot en met eenen eyschelijcken serpentelijcken steert": uit zijn ogen „quamen groote virige vlammen, die van gedaenten waren als virige sweerden". Hij bracht een boek mee, waarin haar zonden geschreven waren. Vervolgens „wert sij vanden duvel geruckt wt haer lichaem en is gebrocht voor dat oordeel des heeren, daer mense veroordeelen soude. De plaetse daert was, docht haer te wesen een groote wonderlijcke stede en de wolcken die inder locht waren, die dreven boven maten seer en het wert soo (duyster) al ofter een groot onweder opgestaen soude hebben. En int midden van dit velt soo openbaerden een belt van een crucifix van wonderlijcker gedaenten en formen, seer dierelijck mismaeckt en seer eyschelijck en grouwelijck om sien van ongesteltheit des lichaems."

De duivelen „omringelden" de beangste ziel. Heiligen, mannen en vrouwen, schaarden zich om het crucifix, terwijl de duivelen de ziel er heen sleepten. Toen ze met beschuldigingen overladen werd, bad ze Jezus, maar „dat belt keerden hem onweerdelijck van haer ende en wilden haer niet eens besien". Nogmaals bad zij, en „dat belt keerden hem tot haer met een verveirelijck gram aensicht", want haar berouw kwam te laat. Eindelik riep ze Maria aan, gedachtig aan „eenen snooden en cleynen dinst, die sij haer bewesen hadde". Zij twijfelde echter of haar bede verhoord zou worden, „want sij dese voorseyde dingen meer hiel door noot van belofte dan wt liefde". Doch Maria, „de fonteyn alder genaden", kwam haar vriendelik te hulp: zij viel voor het kruis op haar knieën, en al de heiligen met haar. Na veel moeite wist ze te bewerken, dat de ziel naar het lichaam

---

[1]) Ms. Wenen F. C. B. 7905, fol. 1—37. Het volledige opschrift luidt: „Dit is het visioen en exempel vande gelucksalige religieuse Suster Jacomijne costers met bijnaem Jirix, een religieus van ons clooster, en tis geschiet int Jaer ons heeren 1489. De religieus hevet self geschreven, wantet haer vande h. drijvuldicheyt bevolen was op haer eeuwige verdommenis, en sij schreef dat al oftet aen een ander gebeurt waer, en dit is daer wt geschreven. Het is seer notabel en profijtelijck voor alle menschen." Zij heeft gewoond „binnen der stadt van antwerpen in een clooster van s. Augustinus oorden" en is gestorven in 1503 (volgens een latere opgave in 1514). Het handschrift bevat ook fragmenten uit haar geschriften.

Digitized by Google

mocht terugkeren om het gebeurde tot waarschuwing aan de zusters te vertellen. Hiermee is het visioen niet geëindigd, want voordat de non naar de aarde terug gaat, volbrengt ze een tocht door de hel, het vagevuur en de hemel.

In hoofdzaak beantwoordt dit visioen, meer dan het vorige, aan het gewone type. In de uitwerking is echter veel persoonliks. Merkwaardig is vooral het landschap: de donkere vlakte met het crucifix in het midden en daar boven de angstig voortjagende wolken. Deze voorstelling heb ik nergens elders aangetroffen.

20. *Anoniem visioen.*

In een Gronings handschrift[1]) vond ik een exempel, blijkbaar aan een groter traktaat ontleend, dat in tegenstelling met de naïeve aanschouwelikheid van de meeste exempelen, een weerklank geeft van de mystieke bespiegelingen in de kringen der moderne devoten. Christus verschijnt aan deze maagd met de oproep: „Com mit mi ten ordel!" Ende hi nam die siele ende sette se met hem voer sinen hemelschen vader." Daar treden alle engelenkoren, onse lieve vrouwe, apostelen, martelaren, confessoren, maagden en „alle creaturen" als aanklagers op. „Doe seide die alre goedertierenste Jhesus tot sinen vader: „Van alre claghen die over haer ghedaen sijn, wil ic elc bisonderlinghe verantwoerden, want ic belie mi ghevanghen te wesen van hare mynnen." Doe seide God die vader: „Wat hevet di daer toe ghetoghen?" Hi antwoerde: „Mijn wtverkiesen. Want ic se van ewicheit mij vercoren heb." Daarop nam de ziel vol vertrouwen haar beminde „stoltelike in haren armen" en „presenteerde" hem aan de Vader als de verlosser, die „volcomenlike betaelt" had voor haar zonden.

Al deze verhalen eindigen met de verlossing van de zondaar; ze dienen om vertrouwen te geven dat met de hulp van Maria of de heiligen op het laatste ogenblik, zelfs na de dood, nog genade te verkrijgen is. Er zijn echter ook voorbeelden van het tegendeel, exempelen om de zondige mens schrik aan te jagen voor het vreselike lot dat hem wacht. Ook dit zijn visioenen, maar de verdoemde zondaar zelf kan ze niet meer vertellen; er moet dus een ander als toeschouwer bij tegenwoordig geweest zijn.

Een Marialegende, waarin de Heilige Maagd zelfs wrekend optreedt, verhaalt *Van enen archidyaken die sinen biscop ter*

---

[1]) Mss. Soc. pro excol. iure patrio no. 9. De tekst liet ik afdrukken in *Volkskunde* XVII, 135, met het opschrift: *Een exempel over het oordeel.*

Digitized by Google

doot brochte (C). De moord was listig uitgedacht. Hij had een grote steen zó bij het Mariabeeld boven de deur geplaatst, dat de bisschop, toen hij daar kwam bidden, dodelik getroffen werd. De moordenaar bereikte zijn doel: hij werd zelf bisschop en vierde dit door een groot feestmaal. Toen werd een van zijn dienaren in een visioen verplaatst voor het oordeel. „Daer sach hi dat maria quam mitten scaren der apostelen ende der heilighen ende der enghelen, ende brocht des doots biscops hoeft, dat bebloet was, in hoer hande draghende voer dat oerdel gods ende sprac: „Siet, lieve soen, dit bloedighe hoeft! Ende die gheen diën ghedoot hevet, die verblijt hem dier waerdicheit, die hi vervolghet hevet." Ende onse heer sprac haer toe: „Wie sullen wi daer best senden? Ende maria seide: „Hier is sijn dienstknecht." Ende ons here gheboet hem op die ewighe pijn, dat hi hem daghen soude sonder merre voer hem te comen. Ende doe hi tot hem selven quam, screyede hi seer bitterliken. Ende doe hiete hem die bisscop dat hi coenliken sprake ende ander luden hietent hem oec. Ende daer vertelde hi wat hi ghesien hadde, ende dede dat hem bevolen was van god. Ende die bisscop sterf ende voer daer hijt verdient hadde."

Uitvoeriger vindt men deze legende in de *Exposicie op het Pater Noster* [1]); de inhoud komt overeen, behalve dat hier de vermoorde bisschop zelf voor het oordeel verschijnt, begeleid door Maria, „ende dese bisscop hadde sijn hoeft in sijn hant." (CCCLI). In de 13de eeuw werd het exempel reeds opgetekend door Étienne de Bourbon [2]) en leverde het de stof voor een dramatiese bewerking in de Miracles de Nostre Dame (I : 101).

Meer bekend is de legende van bisschop Udo van Magdeburg. De oudste Nederlandse tekst kan men lezen in de kroniek van de „clerc wtten laghen landen" [3]); daarom deel ik hier ter vergelijking de inhoud mee van de uitvoerige tekst die onder de Marialegenden (LXXXVI) opgenomen is, met de titel *Van udo een exempel dat vervaerlic is te horen.* Een „vervaerlic teyken" geschiedde in 950 te Meyborch. Daar woonde een scholier, die niet leren kon, „so dat hi seer gheslaghen wort." Hij bad nu Maria en Sint Mauricius om kennis, en zijn gebed werd verhoord. Alle „clercken" zeiden verwonderd: „Is dit niet udo, die men ghisteren sloech als een beeste? Ende nu schijnt hi te

---

1) Een derde redaktie, uit *Der Sielen Troest,* is afgedrukt in *Mnl. Marialeg.* II, blz. 294. Vgl. ook Ms. Dev. 8, fol. 84v. (Tinbergen: *Inleiding* op de *Coninx Summe,* blz. 180).

2) Bij Lecoy de la Marche no. 46. Hij hoorde het van Gaufrides de Blevex: de hoofdpersoon is „un archidiacre allemand".

3) In de uitgave van De Geer van Jutphaas, pag. 28; ook gedrukt in Van Vloten's *Prozastukken,* pag. 53.

Digitized by Google

wesen een philosophe!" Daarna werd hij bisschop, maar hij vergat de dienst van Maria, en gaf zich over aan de grootste zonden. Toen hij „op eenre nacht mit eenre abdissen was, hoerde hi ene vervaerlike stemme ludende, ende seide aldus: „Hout op vanden spele, udo, want du hebste ghenoch ghespeelt!" Nog tweemaal klonk dezelfde stem, en het antwoord was „Morgen, morgen!" maar hij beterde zich niet.

Enige tijd later zag een kanunnik Vrederic, terwijl hij in het koor van Sint Mauricius' kerk lag te bidden, een visioen. „Hi hoerde een wynt comen die die lampe wt dede. Doe wort hi vervaert ende hi hoerde een stemme. Doe quamen daer twee iongheIinghen mit kersen voer dat outaer, elc bi enen hoiren [1]); daer na twe ander: die ene spreyde tapijt, die ander brochte twe gulden stoelen. Daer na quam een ander als een kemp met enen ghetoghen zwaerde ende riep midden inder kerken: „Alle ghi heilighen die hoer gebeenten hier sijn, coemt ten oerdel gods!" Doe quam daer een grote scaer blenckende, beyde man ende wijf, sommich ridder, sullic bisscop, ende ghinghen int choer ende elc sette hem na sinen verdiensten. Daer quamen oec XII mannen: daer was een onder, scoenre dan die sonne, mit eenre crone op sijn hoeft. Dat waren die XII apostelen ende onse heer ihesus cristus; die beden si alle gader aen ende setten opten stoel. Daer was oec die coninghinne des hemels, claerre dan die mane ende die sterren, ende haer volghede een schaer der ioncfrouwen. Alle die heilighen knielden voer haer; Christus quam haer teghens ende namse bider hant ende settese opten stoel bi hem. Ten laetsten quam sinte mauricius die hartoghe mit sinen legionen, die tegader onsen here aenbeden ende seiden: „Rechtverdighe rechter, ghif oerdel!" ende bleven staende, eerlic biddende. Doe antwoerde hi hem ende seide: „Wat soect ghi?" Doe seide hi: „Brenct udo den biscop vander abdissen side!"

De zondaar werd nu gehaald en schuldig bevonden, maar toen de „kemp" hem wilde onthoofden, „doe spracker een ende seide: „Hout dijn hant, tent dat heilichdom van hem ghenomen wordt." Daer stont een voer hem mit enen kelc. Die kemp sloech mit sijnre vuust hem inden hals, ende na elke slach viel hem wt sinen monde een bevlecte hostie inden kelc. Ende onse lieve vrouwe namse al mit eren ende settese opt outaer neyghende, ende sij reynichdese ende ghinc weder heen. Doe sloech die kemp sijn hoeft of. Ende doe ghinghen alle die heilighen wech. Desen canonic vrederic, die dit sach wakende, verwonderde

---

[1]) Hoiren = hoek (andere hss. hebben horick en hornynck).

Digitized by Google

hem ende bevede. Ende hi vant int choer een licht ende ontfencte[1]) die lampe weder, ende so hem noch twivelde, ghinc hi totter stede, ende hi sach een kelc opten outaer staen mit hostiën ende des bisscops hoeft vanden live ende die vloer bebloedet"[2]). Hiermee is de legende niet geëindigd: het vervolg bevat een tweede visioen, van de kappelaan Bruno, die zag hoe Udo in de hel ontvangen werd. In de bovengenoemde kroniek ontbreekt dit slot nog; naar de inhoud past het beter in de volgende afdeling.

Een derde redaktie van de Udo-legende vindt men in „Mariën Bogaert" (CCLXV); ze is beknopter, maar zelfstandig opgetekend, waarschijnlik naar een mondelinge meedeling. De namen Vrederic en Bruno ontbreken ten minste, en Sint Mauricius is Sint Magnus geworden. De schrijver heeft hier een bekende woordspeling bewaard, die in de andere redakties verloren is gegaan. Udo zegt na de waarschuwing „Cras, cras!" ghelijc die rave doet: morghen, morghen!" Misschien herinnert dit aan Franse oorsprong[3]).

In de kringen der Windesheimers is de legende zeer bekend geweest. Busch maakt er in zijn Chronicon melding van[4]). Grube, die een uitgave van dit werk bezorgde, wees er reeds op, dat een bisschop Udo van Magdeburg nooit bestaan heeft; bovendien was er in het aangegeven jaar 950 nog niet eens een aartsbisdom Magdeburg. Een poging om de historiese Udo aan te wijzen heeft Helm gedaan, die een Beiers gedicht over dit onderwerp uitgegeven heeft[5]). Hij herinnert aan de aartsbis-

---

[1]) Ms. Br.: ontstack.

[2]) Behalve in de hss. K, H en D komt de legende voor in Ms. Würzb. 4o 144, fol. 104*v* en in Ms. Br. 2224. De laatste tekst wijkt in de vorm vrij sterk af, maar de inhoud is volkomen gelijk. In het Latijn vindt men het exempel o. a. in Ms. Haag V 70, achter Caesarius' Dialogus. Zie over de Latijnse teksten de aantekening van Colvenerius op Thomas Cantimpratensis I : 3, § 4.

[3]) „On prête le cri du corbeau („cras, cras") à ces pécheurs obstinés remettant toujours leur conversion au lendemain" (Lecoy de la Marche: *La chaire française,* pag. 293). Volgens Dunlop (*History of prose fiction* II : 9) „a very long and curious story, concerning a dissolute bishop named Eudo may be found in one of the Sermones de Justitia of Maillard, a preacher of the fifteenth century."

[4]) Vergelijk Hoofdst. II, blz. 31.

[5]) K. Helm: *Die legende vom erzbischof Udo von Magdeburg* in de N. Heidelb. Jahrbücher 7, 95 (1897). De kennismaking met dit artikel heb ik te danken aan de vriendelike hulp van Dr. J. Bolte te Berlijn.

De inhoud van dit gedicht komt geheel met onze Marialegende overeen; waarschijnlik putten beide uit dezelfde Latijnse bron. De drievoudige waarschuwing b.v. luidt hier:

„Hudo, gib ent deinem spil
Du hast gespilt genueg und vil."

Digitized by Google

schop Burchard III van Magdeburg (1307—1325), die zich aan vele afpersingen schuldig maakte, en de burgers bestreed, zodat hij eindelik in de Ratskeller vermoord werd door mannen, als duivels vermomd. Het is niet onmogelik, dat dit feit er toe bijgedragen heeft om de legende in Magdeburg te lokaliseren, maar de stof is veel ouder. De kern van de legende is reeds te vinden onder de mirakelen van Sint Hieronymus, die in de bekende „epistel van Cyrillus aan Augustinus" opgetekend zijn. In Egypte woonde een monnik Helyas „in eenre wildernisse". Deze viel eens onder zijn gebed in slaap en zag het volgende visioen. „Hi was in enen wonderliken onspreecliken schonen palase van so groter volmaectheit, dat des ghelijcx niet ghesien en was. Als hi een ure lanc om dat palaes ghins ende herwert ghegaen had ende oem seer verwonderde der groter schoenheit, daer sach hi bereyden enen richtstoel van groter schierheit. Den stoel bereyden wonderlike schoen ionghelinghen. Daer waren ghespreit tapiten, schoen cleder; mit golde, mit peerlen, mit ghesteynte, mit alreley sierheit was die want vanden palase versiert ende behanghen. Daer quam een grote mechtich coninc die wonderlike schoen was, dien sijn aenschouwen soe ghenuchlic was, dat niemant en is, die yet anders begheren sold te hebben dan dien te scouwen. Dese coninc quam mit groter gheselscap van mannen die clare waren dan die son. Ende hi ghinc sitten in den stoel om te richten. Hier en binnen quam een ziel van enen minschen, ende namaels verstont hi van sommighen die daer waren, dattet was eens biscops ziel. Dese ziel was ghebunden vanden bosen gheesten mit vuerighen kettenen ende banden ende si gaf wt oer recht oftet gheweest hadden vlammen van zwevel wt enen brandenden aven comende. Sij wart ghepresenteert den coninc." Nadat hij verwezen was naar de „helsche pine" werd nog een senator Theodosius voor het gericht gebracht. Later vernam de monnik dat juist op de dag toen hij dit visioen gezien had, de bisschop en de senator gestorven waren. „Ende hier wt ist apenbaer dattet gheen ijdel droem gheweest en heeft" [1]).

Waarschijnlik heeft dit visioen invloed gehad op het ontstaan van de Udo-legende. Men behoeft daarbij niet aan letterkundige ontlening te denken. Het is mogelik, dat werkelik een slecht

---

Een Hd. tekst in proza komt o. a. voor in de „Magnet u. l. Frauen" (München Cgm. 626, fol. 314). Een moderne bewerking van de legende gaf Pol de Mont in *De Vlaamsche Gids* 1907, afl. 1—2: *„Het Vizioen van Vrederick."*

[1]) Naar Ms. Haag O 24, fol. 68c, een der vele hss., waarin de Dietse vertaling voorkomt. Afzonderlik leest men het exempel in Ms. Br. 2559, fol. 497.

Digitized by Google

prelaat plotseling stierf of vermoord gevonden werd: om zijn zonden zag men daarin de hand Gods. Als nu iemand de bovengenoemde legende kende, dan is het verklaarbaar dat hij in een droom of een visioen op dergelijke wijze de bisschop voor de rechter zag voeren en veroordelen. In de overlevering werd dan dit visioen vervroegd, om het door de dood van het slachtoffer als waarheid te laten bevestigen. De historiese Udo moet echter lang vóór Burchard III geleefd hebben, want in de eerste helft der 13de eeuw was in Duitsland reeds een verhaal in omloop over de vreselike bestraffing van een zondig prelaat voor het oordeel Gods. Het ligt voor de hand aan te nemen dat dit exempel in verschillende vormen verteld werd; uit een van deze heeft zich dan de Udo-legende ontwikkeld, een andere redaktie is opgetekend door Thomas van Cantimpré. Deze heeft het gehoord van een geloofwaardig Duits geestelike, die hem de betrokken bisschop genoemd heeft, maar deze naam verzwijgt Thomas opzettelik. Een prelaat had steeds zijn waardigheid misbruikt en werd door een plotselinge dood overvallen. Op hetzelfde ogenblik zag bisschop Conradus van Hildesheim het volgende visioen. Voor het oordeel Gods werd een bisschop gebracht „mit enen bedecten aensichte". De duivelen beschuldigden hem van allerlei kwaad, zodat hij door de rechter en de „raetsluden" veroordeeld werd. „Ende die dienres die zwarter waren dan roec ofte colen, quamen daer toe en togen hem den bisscop hoet van sinen hoefde, ende den rinc van sijnre hant ende togen hem uut die kasel, die dalmatiken ende die ander bisscops cleder ende leydense voer des rechters voete. Ende doese den bisscop naect gemaect hadden, togense hem mit groten roepen ende hulen van den aensichte des rechters totter hellen, daer hi niet mit hem en brocht dan sonden. Rechtevoert stondense op, die biden rechter saten, ende mit zueten sange songen si: „Doet goet die wijl ghi den tijt hebt tot alle menschen." Doe dit die bisscop van hildensem gesien had inden geest, quam hi weder tot hem zelven ende began te dencken, wie die onsalige bisscop wesen mocht. Doe clopte daer een voer sijn doer; hi wert ingelaten ende riep mit tranen dat sodanigen bisscop des avonts in dat naeste dorp gecomen waer, ende inder zelver nacht haestelic starf" [1]).

Merkwaardig is, dat in het Biënboec onmiddellik een exempel volgt over een ander aartsbisschop in Duitsland, die even slecht

---

[1]) Van der Vet, blz. 283—284 en 292; ook in Van Vloten's *Prozast.* pag. 284. Verkort vindt men het in de Exp. P. N. fol. 28 en in Ms. Br. 19549, fol. 21c.

Digitized by Google

was. Na zijn dood zag een heilig man in een visioen, hoe hij in de hel door de duivelen ontvangen werd. We zien dus in het Biënboec de beide elementen naast elkaar, die in de latere Udo-legende versmolten zijn.

Ook Caesarius verhaalt een exempel van een slecht prelaat die door duivelen naar het oordeel gevoerd wordt, maar ondanks de overeenkomst van onderwerp is de voorstelling geheel afwijkend. Een kardinaal te Rome, Jordanus, zond zijn „scriver, Pandolphus" om een boodschap. Deze zag onderweg „een alte iammerliken ongevalligen schare van alderhande menschen. Ende sij saten achter eers op beesten verkeert ende hadden hoer aensichten ghekeert totten sterten ende den rugghe tot den hoofde der beesten daer si op saten. Doe de knecht dit sach, begonde hem te gruwelen. Na deser onghevalliger scaren quam dese cardinael die ghestorven was na gaende bervoets, gecleet mit eenre cucullen ende hi had twee duvelen die hem leyden, daer hi tusschen hem tween ginc. Doe die knecht dit sach, was hi also seer vervaert, dat hi bina in onmachten gevallen was. Doe die cardenael aldus voorbi sinen knecht geleyt wart, riep hi met eenre iammerlike stemme totten knechte segghende: „Pandolphe! Pandolphe! Pandolphe!" Die knecht bleef staen ende sach omme, ende verherde hem een weynich ende seide: „Wat roepstu ende wie bistu?" Hi antwoerde: „Ic ben iordanus, dijn here, ende ic ben ghestorven." Die clerc vraghede hem: „Waer salmen u brenghen? Doe antwoerde die cardenael ende seide: „Ic moet comen voor die rechterhant cristi ende ontfanghen daer dye sentencie na minen wercken." Doe vraghede hem die clerc ende seide: „Weetstu wel hoet u daer gaen sel?" Hi antwoerde ende seide: „Ic en weets niet hoe dat mi daer sal gaen: god weetet. Maer wanneer ic daer come, so sal sinte pieter reden gheven voor mi dat ic cardenael gheweest hebbe, ende sinte benedictus sel reden voor mi gheven dat ic sijn monic geweest hebbe. Mogen si mi dan verantwoerden, so sal ic tot ghenaden comen, maer moghen si mi niet verantwoerden, so moet ic eewelic ende emmermeer verdoemt wesen." Doen hi dit gheseit hadde, verscheen[1]) hi alte hants, ende die knecht en sach niet waer hi bleef. Hi quam te romen ende vernam dat sijn here in die selve ure ghestorven was doe hi die visioen ghesien hadde[2]).

---

[1]) Verdween.

[2]) Deze tekst is genomen uit het *Sterfboeck,* fol. 128 en is enigszins omschrijvend verteld naar Caesarius: Dial. mir. XII: 22 *De Jordano Cardinali.*

Digitized by Google

III. *Het vagevuur en de hel.*

De Middeleeuwse voorstellingen omtrent de pijniging der zondaren en hun verblijf in de „andere wereld" vertonen een bonte verscheidenheid, zowel in de letterkunde als in de beeldende kunst. Joodse en Christelike, klassieke, oud-Germaanse en Keltiese elementen vloeien daarin samen, terwijl de overeenkomst met Boeddhistiese voorstellingen opmerkelik is. Op de ontwikkeling hebben vooral de visioenen een grote invloed gehad, die sinds Gregorius de Grote in de christelike letterkunde optreden, in de negende eeuw zich uitbreiden en na een tijd van stilstand in de 12de eeuw met nieuwe kracht te voorschijn komen, „uitgebreider in de behandelde stof, schrikwekkender in hun plastiese straffen, en mooier in hun litteraire vorm, waarop Dante de kroon zal zetten" [1]). Het visioen van Tondalus, ook in onze letterkunde bekend, is terecht genoemd „een waardige voorloper van de geniale dichter der Divina Cornoedia." Na de grondige studie van Verdeyen en Endepols, die uit de gehele stichtelike letterkunde bijeenbrachten wat Middeleeuwse theologen en leken leraarden en fantaseerden omtrent hel en vagevuur [2]) hebben we na te gaan hoe de exempelen deze gegevens aanvullen of toelichten.

Vóór Gregorius de Grote vindt men in de eschatologiese voorstellingen meestal slechts twee delen: hel en hemel. Sedert bij hem de leer van het vagevuur meer op de voorgrond kwam, worden de meeste hellestraffen naar het vagevuur overgebracht, zodat in de volksvoorstelling de scherpe grenslijn verdwijnt. De kerkleer maakte wel een scherpe scheiding tussen hel en vagevuur: in de hel werden ziel en lichaam beide eeuwig gepijnigd; het vagevuur was een doorgangsplaats, waar alleen de ziel gestraft werd; na het jongste gericht zou het geheel overbodig worden. Ook in de exempelen kan men meestal niet nagaan, als iemand „in pine" is, of daarmee de hel of het vagevuur bedoeld wordt [3]). Dionysius de Kartuizer stelde zich de plaats der pijniging voor als „een uitgestrekte dorre vlakte, door vele vuren verbrand, vol diepe kuilen en nauwe putten,

---

1) *Tondalus' visioen en St. Patricius' vagevuur* door Dr. R. Verdeyen en Dr. J. Endepols, blz. 39.

2) *Bijdrage tot de eschatologische voorstellingen in de Middeleeuwen* in *Ts. voor Ned. Taal- en Letterk. XXVIII, 49—111.*

3) Nadrukkelik wordt het vagevuur genoemd in twee Marialegenden (CLXII en CLXXXIX), waarin verhaald wordt hoe Maria daarheen gaat om de zielen te troosten of te verlossen.

Digitized by Google

die met zwavelachtig vuur zijn gevuld, vol ook van vurige ovens". Daarbij voegde hij de meer fantastiese beschrijvingen die hij door lektuur kende: uit het visioen van de Engelse monnik, opgetekend door Matthaeus Parisiensis, uit Patricius' vagevuur en Tondalus' visioen, vol van nauwkeurige plaatsbeschrijving: de vlakte wordt afgewisseld door bergen, rivieren, poelen, bruggen en huizen [1]).

De voorstellingen in de exempelen is veel eenvoudiger. Van nauwkeurige plaatsbepaling of plaatsbeschrijving is geen sprake; evenmin van twee „hellen" boven elkaar, als in het gedicht *Van den levene ons heren* (vs. 3931 vlg.) of van een „voerborch". Ook de onuitstaanbare koude wordt nergens vermeld. Soms denkt men zich de hel als één groot vuur, b.v. in het bovengenoemde visioen van het afgedwaalde bagijntje. Meestal waagt men zich niet aan beschrijving: er bestaat een vage voorstelling van een afschuwelike plaats, diep onder de aardoppervlakte, in eeuwig duister gehuld, door vreselike hitte en stank ondraaglik gemaakt. Wat daar voorviel was voor mensenogen verborgen. Alleen kon het gebeuren dat er een diepe put was, die met de hel in verbinding stond, waarin een ziel zich vertoonde, om iets van de vreselike toestand daar beneden te openbaren. Zulke putten waren dan met vuur en vlammen gevuld en werden soms door duivelen bewaakt.

Caesarius (Dial. mir. I : 34) verhaalt: Toen de landgraaf Lodewijk gestorven was, wilde zijn zoon weten hoe het met de ziel van zijn vader gesteld was. Een clerc, die „swarte const" gestudeerd had, liet zich overhalen om de duivel op te roepen, klom op „des duvels hals" en werd voor de hellepoort neergezet. „Als die clerc daer in sach, so sach hij zeer vervaerlike steden ende menegherande manieren der pinen, ende een duvel zeer vervaerlic van aenschijn, sittende up eene bedecten putte. Die cleerc, als hij dese dinghen sach, wart hij zeer vervaert. Ende die duvel riep tot den duvel die hem drouch: „Wie eist die du haudes up dinen haels? Bringhet hem hier tot mij!" Hij andwoerde hem: „Hij es ons vrient, ende ic hebbe hem ghesworen overmids dijn groete macht, dat ic hem ghesont laten sal ende dat ic hem toenen sal die ziele sijns heeren, die lantgrave, ende bringhen hem ghesont wederomme, up dat hij alle menschen

---

[1]) Ik duid dit alles met enkele woorden aan, omdat men het uitvoerig kan lezen bij Vos, a. w. 88—96, in de Amerikaanse dissertatie van E. J. Becker: *A Contribution to the comparative study of the Medieval visions of Haeven and Hell* (Baltimore, 1899) en vooral in de genoemde studies van Verdeyen en Endepols. Vgl. voor de 16de eeuw J. B. Houwaert's dichtwerk: *De vier wterste* (1583).

Digitized by Google

kundichde dijn onmetelike moghentheit." Endé die boese gheest dede af die viereghe decselen daer hij up sat, ende blies also machtelec, dat die clerc dochte dat alle die weerelt clanc. Na eendere uren, seer lanc als hem dochte, so gaf die putte wt zwaerlike vlamme, met welker vlammen mede up clam die lantgrave onder den upclemmenden voncken, ende hij gaf hem te siene al toten halse toe ende sprac toten cleerc: „Sich, hier ben ic, die onsaleghe lantgrave, wilen eer dijn here, ende gave god dat ic niet gheboren en ware!" Hij gaf de clerc de boodschap mee, dat zijn zoon het onrechtmatig verkregen goed terug moest geven. De clerc, die na dit visioen „bleec ende siec" was, ging boete doen in een klooster.

Een dergelijk exempel in een Brussels handschrift[1]) luidt als volgt. Een ridder die niet aan de hel had willen geloven, stierf, en zijn zoon, een monnik in een Luiks klooster, verkreeg na zeven jaar vasten en bidden, dat een engel hem naar een plaats zou geleiden, waar hij zijn vader zien kon. „Ende die engel gynck doer die mueren ende hi volchden nae ende hi was verveert ende si quamen buten ludick op enen groeten putte, daer een steen op lach, des hondert man niet en hadden moegen af werpen, ende daer stonden swarte rueke om ende die engel gods sprack hem toe ende seide: „Duet af den steen ende laet hem sinen vader sien! God die wilt!"

Ende die een vogel antworden: „Die steen is soe swaer; woe solde men on af gedoen?" Doe was die monyck noch meer verveert, doe die vogel sprack. Ende die engel sprack hem toe: „En sydt niet verveert: u en sal niet deren!" Ende die engel gods sprack noch eens: „Duet af den steen ende laeten sinen vader sien! God die willet!" Ende si stietenen af mit hoeren becken oft een schijve geweest had van enen potte. Ende daer quam een vuerighe vlamme wt slaen ende sin vader quam voert ende vraechden, wie hem spreken wolde. Doe sprack die monick: „Vader, dat wil ic." Doe sprack die vader: „Soen, hoe staet die werlt noch, ende draecht die eerde noch vrucht ende die vrouwen kynder?" Doe seide sin soen: „Ja", ende seide voert: „Ghi en hebt niet dan seven iaer doet geweest ende die heb ic gevastet te borne ende te broede, om dat ic weten wolde, waer dat ghi weert." Doe sprack die vader: „Dat en is niet; ic heb hier geweest meer dan vijf dusent iaer ende ben voel meer ghepijnt om dat ghi voer mi ghebeden hebt." Hij vroeg nu drie dingen: zijn naam uit te schrappen uit het misboek, zijn lijk te verwij-

---

[1]) Ms. Br. 21940: „Caesarius seecht in enen bueck vander vresen gads."

Digitized by Google

deren uit de gewijde grond, en niet meer voor hem te bidden[1]).

In het Biënboec[2]) wordt verteld van een Brussels priester, om zijn onkuisheit verdoemd, die men na zijn dood in een put hoorde jammeren. Merkwaardiger is een soortgelijk verhaal uit het Exordium[3]). Een abt bestemde zijn neef tot zijn opvolger, alleen omdat hij zijn bloedverwant was. Daarvoor werd hij gestraft na zijn dood. „In den selven cloester was ene lustige stede ende tot vermakinge bequeme: in die stede was een fonteine, claer van watere, daer dat gras suverlike bij wies. Tot deser stede plach die ghestorven abbet, doe hi noch levede, dicwile te coemen om hem selven te verlustigen, wanner hie vermoeyet was mit sorgen. Ende alse sijn naevolger oec dicwile quam tot dier selver stede, mer bereit, als ic mene, na te volghen ghemake des vleisches, die hie ghesien hadde in sinen voervader, dan of hie enige exempelen der doechden in hem ghesien hadde, die hie hadde moghen navolghen. Op enen dach, alse hie nae sinre ghewoenten ghinc totter voerghenoemder steden, hoerde hie alse wten gronde der fonteinen ene stemme yamerlike screyende ende dicwile segghende: „Ach mij! Ach mij, onsalighen!" Hie waert seer verveert ende verslaghen, ende alse hie naerre ghinck, eernstelike lusterende, soe bekande hie dattet die stemme weer sins voervaders, des ghestorvenen abbetes. Myt bevenden lippen wt verwonderen vragede hie, wie dattet weer, die al daer alsoe screiede. Die selve stemme alse van onder den water antwoerde seggende: „Ic bin die din maech, wilner abbet, mer nu een iamerlic gheest." Hij vertelde dat hij smolt van hitte, maar telkens „weder ghemaket" werd. Als bewijs beval hij een metalen kandelaar te halen. Deze werd „allentelen in dat water ghesteken ende mit enen wonderliken mirakel soe smolt die kandelar vanden kolden water, alse dat was smelt vanden vuere ofte alse die nevel veriaget wort van der sonnen."

De voorstelling van de hel als een diepe put vol vuur komt ook in twee Marialegenden voor. De Heilige Maagd verloste eens een Jood uit de gevangenis en toonde hem de hel en de hemel om hem te bekeren. Zij voerde hem „op enen hoghen berghe ende lieten achterwaert sien. Daer sach hi een gat inder aerden dat hem seer verwonderde, daer een groote vlamme

---

[1]) Hetzelfde wordt verhaald in een exempel van een zondig jongeling die gestorven was: tijdens de lijkdienst richtte het lijk zich driemaal op, en verzocht niet voor hem te bidden en te zingen (Ms. Br. 19549, fol. 108*d* en Ms. Br. II 112, fol. 110).

[2]) Van der Vet, blz. 285.

[3]) Exordium V, 21: *De periculo praelatorum parentes suos carnaliter diligentium* (Ms. Lett. 1031, fol. 212*a*).

Digitized by Google

wt sloech ende enen groten stanc ende menich torment ende menighe zielen die daer iammerlike torment worden" (LXV).

De tweede legende spreekt van een non, die het huweliksaanzoek van een rijk man had aangenomen. In de nacht voordat zij het klooster zou verlaten, zag ze in een visioen „eenen putte die seer vreselijc was van diepten ende wijde, daer so grooten stanc ende vier wt quam, dattet scheen dat alle die werelt dair af ghequelt was, welke putte vol serpenten ende wormen was, ende daer binnen den putte so hoerde sij so yammerliken stemmen der gheenre die daer in ghepijnt worden. Oic so sach sij lelijke moriaennen wten putte comen, die daer die kettivighe zielen stieten inden putte, van wien sij ghenomen was ende wert van hen inden put ghetoghen." Met moeite werd zij door de hulp van Maria gered. Toen de volgende morgen de knechten van haar bruidegom kwamen, weigerde ze mee te gaan [1]).

Een meer fantastiese beschrijving geeft het reeds genoemde visioen van suster Jacomijne Costers. Door de duisternis voerde een engel haar naar het oord der verschrikking. Op de donkere weg scheen geen ander licht dan de „claerheit vanden engel." Een vreselike stank kwam haar tegemoet. Zij zag „hoe dat de duvelen de sielen deen den anderen toewirpen gelijck kaetsballen [2]) en doorstakense dan met gloeyende primen". Daarna zag ze „eenen put die grooter scheen dan geheel aertrijck en in dien put soo sach sij hangen eenen ketel, die bij naer soo groot was als den put, en in desen ketel saten ontallijcke sielen en dien ketel was vol viers en die vlammen gingen op totten hemel toe en hij was oock binnen vol solfer en peck. En de siel nach dat de sielen daer in somtijts cleyn woorden gelijck sprinckhanen, ja somtijts soo cleyn, datse door den ketel smolten als oft men die in water verandert hadden, ende dan vielense onder door den ketel in dien diepen put oft cuyl, die daer geenen gront en scheen te hebben, en op eenen oogenblick soo quamen sij weder boven, opsiedende en wallende in haer eerste grootheit" [3]).

---

[1]) Deze legende, die in oude Lat. verzamelingen voorkomt, is niet in de Nederl. verzamelingen opgenomen, maar komt voor in *Mariën Bogaert* (CCLXXXI. Vgl. uitvoeriger CCCLII).

[2]) Hetzelfde komt voor in een visioen van het Exordium (V: 8). Een ongehoorzaam monnik zag 's nachts voor zijn bed staan „twee boese gheesten, swarter dan roet, wreder dan draken." Zij sleepten hem mee naar buiten door de lucht, „ende begonnen mit hem toe spelen ende worpen oen malkanderen toe, alse die menschen spelende plegen malckanderen den bal toe te werpen ende te ontfangen." Toen ze door het klokgelui verdreven werden, wierpen ze hem in een „paliaert" (moeras). Men vindt dit exempel in Ms. Lett. 1031, fol. 195*a*.

[3]) Ms. Wenen F. C. B. 7905, fol. 20.

Digitized by Google

Deze kokende ketel in de helse put komt reeds in oudere exempelen voor. In de sermoenen op de tien geboden (Ex. 27) wordt verteld dat een man door de geest van zijn vrouw naar een vreselike plaats gevoerd werd, „daer veel vianden waren. Ende daer was eenen put vul viers, daer een ijserin cupe up stont, een ijserin bac. Ende daer in gotmen ghesmolten lot ende coper ende men wierp daer eenen man in, dat een porter gheweest hadde, die hij wel ghekent hadde. Ende men wierper oec een wijf in, die hij oec wel kende ende sij soden ende walden oec in die cupe up ende neder ghelijc eerweten in de potte pleghen te sieden."

Deze voorstelling, die ook uit het *Sacrament vander Nieuwervaert* bekend is, vond krachtige steun in de afbeeldingen op schilderijen en miniaturen [1]).

Opmerkelik is dat de algemeen gebruikelike voorstelling van de hel op het Middeleeuwse toneel, als een vlammen brakende drakemuil, waaruit de duivelen te voorschijn komen, in de exempelen en in het algemeen in de stichtelike litteratuur ontbreekt. Deze voorstelling, die steun vond in verscheiden bijbelteksten is toch ook in de schilderkunst allesbehalve zeldzaam [2]).

Evenmin treft men de voorstelling aan van een brandende burcht met gekanteelde muren en toren [3]).

Evenals er in de hemel vreugde heerst, wanneer er een ziel opgenomen wordt, zo bereidt de duivel als parodie de zondaar een feestelike ontvangst. In de vorige afdeling is reeds met een enkel woord gezegd dat een dergelijke schildering in de Udo-legende ingelast is. Op dezelfde dag dat Frederik in de kerk het oordeel en de terechtstelling gezien had, was „een cappelaen die bruno ghehieten was", onderweg in slaap gevallen. In een visioen zag hij „die vianden haestelic met wapene comen. Ende daer was een die meeste op een stoel gheset ende een ander scaer quam daer ende riepen: „Wijc, wijc! Udo, onse vrient, coemt!" Doe wort udo ziele daer ghebrocht met vierighe ketthenen. Doe stont sathanas op ende grueten ende seide: „Welcome udo, vermeerre ons rijcs! Ic bin bereyt di ende alle onse vrienden te lonen." Ende udo sweech al stille. Doe sprac die viant: „Udo, onse vrient, is moede. Daer om

---

1) Zie o.a. de afbeeldingen in *Tondalus Visioen* (ed. Verdeyen en Endepols) I, blz. 52, 54, 56, 192, en Maeterlinck: *Le genre satirique,* figuur 74.

2) Zie de afbeeldingen bij Maeterlinck: *Le genre satirique,* fig. 71, 72, 78, 79, 97, 103 en blz. 121. Vgl. Leo van Puyvelde: *Schilderkunst en Tooneelvertooningen op het einde van de Middeleeuwen* (1912), blz. 221—224.

3) Leo van Puyvelde, a. w. blz. 221.

Digitized by Google

troest hem ende gheeft hem teten." Ende udo en woude der spise niet ende hiel sijn hoeft of. Daer dructen sij in sinen mont padden ende slanghen ende serpenten ende zwavel. Noch en sprac udo niet. Doe gheboet die viant ende seide: „Brencten te baden ende over een ure so brencten weder." Ende daer was een put mit enen decsel, daer quam een vlamme wt, die op totten hemel ghinc, die boemen ende steen ende oec water verteerde. Daer wort hi in gheworpen ende daer na toghen si hem wt ghelijc een gloeyende ijser ende brochten horen prince. Doe lachte die prince ende seide: „O prince bisscop, hebstu niet een suete bat ghehadt?" Doe sach udo dat hi al verdoemt was ende begonste te blasphemeren ende te vermalediën ende seide: „Vermaledijt bistu, sathanas ende alle dijn enghelen ende alle dijn ghesinne ende dijn ghebodt! Vermaledijt si god, die mi ghescapen hevet! Vermaledijt is die aerde die mi droech! Vermaledijt moeten mijn ouders wesen, die mi wonnen! Vermaledijt sijn alle creaturen inden hemel ende in die aerde!"

Doe leide die prince mitten vianden hoer handen te samen ende seiden: „Waerliken, dese is waerdich mit ons te bliven, want hi can wel onsen dienst. Laten ons brenghen totter principael scoel der verdoemder luden!" Daarop werd hij in de hel geworpen „mit sulke gheruusche als of alle die berghe vander werelt te hoep gheslaghen hadden."

Wij hebben boven reeds opgemerkt, dat de kern van dit exempel in de 13de eeuw al bestond, en te vinden is in het Biënboec, onmiddellik na het exempel dat als een oudere vorm van de Udo-legende gelden kan. Het is daar echter zeer eenvoudig van inhoud. Na de dood van een slechte aartsbisschop zag een heilig man „dat des bisscops siel wten lichaem wort ghetoghen in alte groter pinen ende ghebrocht inder hellen den prince der duvelen, in enen hoghen stoel sittende, ende seide: „Welcome, aertsche bisscop! Drincket van minen dranc, dattu langhe tijt trouwelike ende overvloedelike mi hebste ghedient." Die bisscop en woudes niet proeven, wetende wel datter niet goets in en was. Doch vanden dienres wort hi ghedwonghen den dranc te nemen van des pryncen hant ende te drincken dat hi ontsach, sonder marren. Doen hi ghedroncken hadde, ghinc wt een swavelike vlamme doer oghen, oren, mont ende nose, ende also wort hi toegheworpen den ewighen brande" [1]).

---

[1]) Naar Ms. Br. 19549, fol. 66*b*; hetzelfde handschrift heeft op fol. 109c een variant, die iets uitgebreider is: de duivelen blazen hem met „basunen" in de oren om de „ydele cantilene of sanghen", en gaven hem serpenten om hals en armen „voer die oncuusche omhelsinghe der wiven."

Digitized by Google

Bij Caesarius (Dial. mir. XII : 2) is hetzelfde exempel toegepast op de landgraaf Lodewijk, die we reeds leerden kennen. Deze „quaet tyeran" liet zich stervende in een monnikspij kleden, maar het mocht hem niet baten. Iemand zag dat hij voor „den prince der duvelen" gebracht werd. „Ende die prince sat op enen verveerliken putte ende hadde een schencvat in sijnre hant ende heten mit sulken woerden den lantgrave wellecoem: „Onse ghetrouwe vrient si ons wellecome! Laet hem sien onse cierheit ende onse appoteken ende die overvloedicheit onser kelren ende brencten dan weder voir ons." Ende doe hi al omme gheleit was ende die steden der pinen ende der ewigher onsalicheit hem ghetoent waeren, daer hi niet sien noch horen en mochte dan die uterste onsalicheit, screien ende hulen ende knersinge der tanden, wort hi weder voir den prince der duusternisse ghebrocht. Ende doe seide die prince der hellen totten prince den lantgraven: „Mijn vrient, drinc van minen kellic!" Ende hoe node hi daer an gheweest hadde ende hoe veel hi teghens arbeide, hi moste daeran en hi moste drincken. Ende alsoe vroe als hi ghedroncken hadde, soe barste hem een vuerighe vlamme vanden stinckenden helschen swevele uten oghen ende uten oren ende uten nose. Ende doe hi ghedroncken hadde, doe seide die prince der hellen: „Nu moetstu oec minen put besien, die so diep is, dat daer gheen gront an te vynden en is." Ende dat decsel wordt of ghedaen ende hi wort daer in gheworpen. Siet, dit is die put, daer hem die clerc in sach, alsoe als voir gheseit is" [1]).

Terwijl de legende bij Caesarius aan een historiese persoon gebonden wordt, dient ze in de Biechtspieghel om een rijk jongeling met het harde kloosterleven te verzoenen. Het exempel luidt: „Het was een rijcman, een iongheling, die hadde een zacht leven inder werlt ende hi gaf alle dinc over ende voer in een cloester ende wert een monic. Daer na, doe hi der goeder spisen ontberen moste ende den goeden dranc, doe woude hi weder wtlopen. Die dranc docht hem te dunne ende dat broot te grof, dat wermoes te magher, dat stro te hert, die cleder te scherp, die slaep te cort, die tijt te lanc, die arbeit te swaer, der ghehoersamheit te vele. Hi woude daer ummer weder wt. Doe wert hi ghenomen inden gheest ende wert ghevoert in die helle." Daer wert ghebrocht eens riken mans ziel, die hadde al sijn

---

[1]) Naar de Hamburgse vertaling. In het *Sterfboeck* leest men op fol. 77v: *Een gruwelic exempel van den hertoge van ciringien,* waarin een dergelijk onthaal nog uitvoeriger beschreven wordt. In de bron (nl. Caes. Dial. mir. XII: 13) is het niet te vinden: de schrijver heeft het dus er bij gemaakt naar het model van het bovengenoemde verhaal over de landgraaf Lodewijk.

Digitized by Google

leven sijn lijf wel gheploghen, die wert voer lucifer mit pipen ende mit bonghen ghebrocht also hi ghewoen was inder werlt. Doe namen die viande hem ende setten hem op enen ijseren stoel. als hi ghewoen was, die was gloyende ende bernende als een vuer. Doe sprac lucifer: „Schenct hem drincken vanden besten wijn, als hi ghewoen is." Doe namen si heet swevel ende pec ende gotent hem inden hals, also dattet hem tot allen leden wtwoet. Doe sprac lucifer: „Haelt hem speellude! Laet hem vrolic maken, als hi ghewoen is!" Doe quamen daer vianden mit vuerighen basunen ende bliesen hem tot beyde sinen oren in, also dat hem die vlamme wt woet tot beyden sinen oren ende oghen. Doe sprac lucifer: „Legt hem op een zacht bedde ende schoen vrouwen bi hem, als hi ghewoen is!" Doe namen si hem ende worpen hem op een heet vueren bedde, dat vol swevels ende pecs was. Doe quamen daer slanghen ende wonden hem in sinen hals ende grote, breede wormen croepen hem inden monde. Doe dese ionghe monic dit hadde ghesien, dese grote pine, doe quam hi weder tot hem selven, ende al dat hem te voeren zuer was, dat docht hem nu licht, ende voert aen en zocht hi niet meer sijns selves ghemac" [1]).

De populariteit van de voorstelling dat de duivelen de zondaar onthalen op helse bekers en schotels met slangen, blijkt ook uit de Middeleeuwse schilderkunst.

Vooral in het laatste exempel zijn de straffen in overeenstemming gebracht met de misdaad. Dit is de gewone opvatting, die alle Middeleeuwse geschriften prediken, en die door Dante in zijn Inferno konsekwent volgehouden is. Iemand die de helse straffen gezien had, zegt o.a.: „Omme ijdele ende wilde ghedachten worden sij ghestelt in groete tempeesten vander lucht. Omme onghemanierde weezen worden sij met ijseren banden ghebonden ende die bande waren vierich. Omme ijdele teekene worden hare vingheren ghevilt of met slaghen ghebroken. Omme wildelic te loepene worden haere leden de een teghen de andere gheworpen", enz. [2]). Wij geven enkele voorbeelden uit de vele die de exempelen-litteratuur oplevert. Een edelvrouw zag de straf van haar man, die aan ridderspelen verslaafd geweest was.

---

[1]) Biechtsp. fol. 55*v*. De variant uit Ms. Br. 19549, die boven genoemd werd, is misschien hieraan ontleend. De gloeiende stoel is overgegaan in het aangehaalde exempel uit het Sterfboeck, waarvan de schrijver waarschijnlik ook de Biechtspieghel gekend heeft.

[2]) Ms. Br. 3015, fol. 46*v*. Vergelijk Dirc van Delf: *Somerstuc*, Cap. LI; Suso's *Horologium* Cap. X: *Vanden helschen pinen;* Vos, a. w. 104 vlg., waar ook een meer theoretiese opsomming van de straffen te vinden in; Endepols: *Bijdrage tot de eschatologische voorstellingen,* blz. 98—102.

Digitized by Google

Hij werd door duivelen voor het tornooi gewapend met een harnas vol scherpe punten, die zijn hele lijf doorboorden. Na de strijd kreeg hij een vreselik bad, en werd voor zijn onkuisheid op een vurig bed gelegd in de omarming van een grote padde [1]).

Een baljuw werd voor zijn geldzucht gestraft, doordat duivelen hem gesmolten goud en zilver ingoten [2]).

Een ijdele vrouw vertoonde zich als verdoemde aan haar zoon, die in de kerk lag te bidden; op alle plaatsen waar de ijdelheid zich geopenbaard had, werd zij door duivelen in de gedaante van dieren gepijnigd [3]).

Merkwaardig is de straf der woekeraars, omdat zij hun gehele geslacht meeslepen in de eeuwige verdoemenis, zolang het door woeker verkregen goed niet teruggegeven is. Men leest in de Biechtspieghel (fol. 53^{v}): Het was een man ende die wert ghevoert voer die helle. Daer sach hi menigherhande pine. Hi sach daer ligghen inden gronde enen man, dien ghewassen was wtten monde een boem, ende aen dien telghen van dien bome sach hi hanghen vele lude, ende die boem stont midden inder hellen gloet. Ende die man die onder inden gronde lach, die hadde die meeste pine. Doe sprac die enghel totten heylighen man: „Die man die onder inden gronde leit, die was een beghin des gheslachtes ende was arme ende hi wert rike mit woeker ende mit ongherechter winninghe. Ende die kinder die dat goet besitten wetende, die varen alle na hem ende werden ghehanghen aen dien boem" [4]).

In de Sermoenen op de tien geboden (Ex. 29) vinden wij dit exempel in enigszins andere vorm terug. In een visioen werd een „gheestelic man" door een engel naar de hel geleid. Daar „sach hij inden gront vander hellen ligghen eenen lichame van eenen dooden man, als hem dochte. Ende huut dien man was ghegroyt eenen onseggheliken groeten boem. Ende dien boem hadde veel tacken, ende an die tacken hinghen veel menschen, beede mannen ende vrauwen. Ende huut dien dooden lichame quam dickent een groete vlamme van viere ende scoet al dien boem up in alle die menschen die daer an hinghen. Ende sij

---

1) Van der Vet, blz. 290—291.

2) Exp. P. N. in Ms. Dev. 8, fol. 95.

3) Het exempel is afgedrukt in Van Vloten's *Prozast.* blz. 88: *Gestrafte ijdelheid,* naar Ms. Haag X 71, fol. 21v. Op Middeleeuwse schilderijen worden de helse straffen met voorliefde afgebeeld en gespecialiseerd. Ik herinner mij o.a. dat dobbelaars gestraft werden door hen zó hard op de rug te slaan, dat zij dobbelstenen braakten.

4) Ook in Ms. Gent 1761. Een variant vindt men *Biechtsp.* fol. 51*v*. Een graaf stond met zijn gehele geslacht „op een leder midden inder hellen", omdat hij goederen bezeten had, die zijn „overoude vader" van de kerk had gestolen.

Digitized by Google

verbernden te mael seere ende sij scrauwen ende creeschen te mael vreeselicke zeere. De inghel diene daer gheleedt hadde, seide: „Dit es een woukerare gheweest, die hier onder leegt, daer de boem huut ghespruut es. Ende alle de ghene die anden boem hanghen, dat sijn de ghene die hem hebben helpen tquade goet winnen ende hebbent helpen verteeren, ende diet namaels beseten hebben wetende, ende daer in ghestorven sijn. Ende diet noch besitten wetende, ende daer in steerven, restoer niet voeren doende, sij sullen oec alle an desen boem hanghende sijn, als sij doot sijn."

Het exempel is waarschijnlik uit Frankrijk afkomstig: men vindt het bij Étienne de Bourbon n⁰. 17, die als zegsman Guillaume de Poitiers noemt [1]).

Bij al deze beschrijvingen en plastiese voorstellingen was men zich bewust, nog ver van de vreselike werkelikheid te blijven, die niet uit te spreken was. Daarom nam men meestal vergelijkingen te baat. De hevige hitte en de kracht van het helse vuur werd uitgedrukt door te zeggen: het helse vuur is evenveel heter dan het aardse, als dit op zijn beurt heter is dan „een vier dat aen die want ghemaelt es." „Ja, mochten die verdoemde zielen wt dat helsche vier in dat eertsche vier ligghen, dat souden si met alsulker blijscapen, vrolijcheyden ende begheerten doen, dat ons duncken soude, mochten wi dat sien, als ofte si wt eenen viere in roose-bloemen ghinghen" [2]).

Dezelfde uitwerking als zulke vergelijkingen hebben sommige tekenen, die de verdoemden bij hun verschijning tonen als een kleine aanduiding van de helse pijn. Daardoor krijgt de verbeelding aanleiding om zich het ergste voor te stellen. In het bovengenoemde exempel uit het Exordium zagen we een kandelaar smelten in het koude water, alleen door de nabijheid van de heftige gloed waarmee de zondaar gestraft werd: dit gaf een denkbeeld van die vreselike hitte. Meer bekend is het exempel van twee vrienden, die na een losbandig leven afspraken, dat hij die het eerst stierf, zijn lot zou komen openbaren aan de ander. Toen er een in zonden gestorven was, vertoonde hij zich als verdoemde, en liet tot bewijs drie druppels zweet van zijn hand druipen, zó gloeiend, dat ze zijn vriend diep in

---

1) Vooral uit de Franse exempelen blijkt de haat tegen de woekeraars. Zie b.v. Jacques de Vitry, Ex. 167—179. Het aantal kan uit Caesarius vermeerderd worden. Vgl. ook Exp. P. N. Ms. Dev. 8, fol. 98*v*, en *Spieghel der Sonden*, *Inl.* blz. LXX.

2) *Boec der voorsienicheyt*, fol. 217.

Digitized by Google

het vlees drongen[1]). Door dit visioen werd hij bekeerd en ging in een klooster. De interessante geschiedenis van dit exempel heeft Schönbach in een breedvoerige studie behandeld[2]). Terwijl enkele motieven reeds in het Vaderboec en bij Gregorius voorkomen, vindt men het volledige exempel het eerst bij Wilhelmus van Malmesbury († 1142) in zijn „Gesta Regum Anglorum"; in deze vorm is het in Vincentius' Speculum overgenomen. In de 13de eeuw krijgt het verhaal een historiese tint, doordat het in verband gebracht werd met de bekering van de magister Serlo, een bekend geleerde en dichter van die tijd. Tegelijk wordt de strekking een andere: bij Wilhelmus dient het om het kloosterleven te verheffen ten koste van de wereldlike geesteliken; hier is de tegenstelling van ascese en geleerdheid hoofdzaak geworden. In deze vorm vindt men het in de sermoenen van Odo de Cheriton, bij Jacques de Vitry, Étienne de Bourbon en Jacobus de Voragine. Door een omwerking in Cisterciënser kringen werd het exempel de drager van een derde tendenz, nl. om de minderheid van de Cluniacensers in vergelijking met de jonge Cisterciënser-orde in het licht te stellen. Deze uitvoerige Latijnse tekst, door Schönbach gedrukt, is de bron geweest voor het verhaal van Caesarius (Dial. mir. I : 33). Na de 13de eeuw treft men nog verscheidene jongere vertakkingen van het exempel aan, telkens met andere strekking. In het Middelnederlands is de eerste redaktie vertegenwoordigd door Maerlant's vertaling van Vincentius (Sp. Hist. IV², 87): *Van II ghesellen een bispel;* de beide andere door de vertalingen van het Passionael en de Dialogus. Daarnaast staat een jongere redaktie onder de Marialegenden, die met het oorspronkelike exempel alleen het hoofdmotief gemeen heeft. De titel luidt: *Van twie ghesellen die malcander hadden geloeft, so wie eerst sturve die soude den anderen vertonen* (CLXXXIX)[3]. De afspraak is dezelfde, maar de gestorvene komt slechts in het vagevuur. De ander „badt voor hem, mer om den screyen ende druc so en badt hi niet so naerstich dattet hem in sulken stade quam alst ghedaen soude hebben, hadde hi op ghehouden van zijn onnutte tranen". De ziel verklaarde nu dat die onnutte

[1]) Vos (a. w. blz. 107) vermeldt uit het *Memoriale* voorbeelden van zielen, die zich vertoonden met een vonkje van het helse vuur op de hand. Zij lieten het op een of ander lichaamsdeel vallen om de kracht van dat vuur te bewijzen.

[2]) Schönbach: *Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters* (Sitzungsber. der Akad. d. W., Wien 1898); vgl. Hauréau: *Mémoire sur les récits d'apparitions dans les sermons du moyen-âge* (1876), geciteerd door Schönbach. Hetzelfde motief in een exempel van Ms. Haag T 351, fol. 218*v*.

[3]) Verkorte redaktie in CCLVIII.

Digitized by Google

tranen zijn redding vertraagden. De vorige nacht was Maria nog in het vagevuur geweest [1]), en had een „grote menichte van zielen" meegenomen en „inder gloriën" gevoerd. Als zijn vriend maar ijverig bad, zou hij weldra op dezelfde wijze verlost worden [2]).

Het motief van de gloeiende zweetdruppels, dat hier geheel weggevallen is, vormt de grondslag van een ander exempel, waarvan ik de bron niet kan aanwijzen. Het is ook merkwaardig, omdat het het enige exempel is dat in de werken van Ruusbroec voorkomt (III, 257); afzonderlik trof ik het aan in twee handschriften. Ik laat hier de tekst volgen, die in een Vlaams handschrift van 1413 voorkomt [3]).

„Het waren III gulseghe moneke up den rijn die altoes besiden vanden convente aten, omme dat si sonderlinghe spisen hebben wilden. Die twee storven haestelec ende onversienleec, want die een verworghede ende die ander verdranc, daer hi baden soude. Doen quam die een dode weder ende oppenbaerde hem den derden gheselle die noch levende was, ende seide, dat hi ware verdoumt. Doe vraechde hem die levende monec, of sine pine groot ware. Ende hi nam sine hant ende liet een dropel sweets vallen up enen candelaere van mottale die daer stont, ende hi versmalt in enen oghen upslach als roet of was in enen gloyenden oven. Ende die stanc wart so groot, dat die moneken moesten den clooster rumen III daghe lanc. Ende die monec die dit sach, hi lyedet ende oppenbaerdet den broederen ende liet den clooster ende wart minrebroeder. Ende diet mi seide, die hadde daer monec gheweest ende was worden een predikare." Dit exempel is waarschijnlik in de 13de eeuw ontstaan: de monnik neemt niet meer zijn toevlucht tot de Cisterciënsers, maar tot de jongere, strengere orde der Franciscaners [4]).

---

1) Ook in CLXII komt Maria de zielen in het vagevuur troosten.

2) De mening dat onnutte tranen de zielen belemmeren, vindt men ook uitgedrukt in een merkwaardig exempel van het Biënboec (Inc. fol. 155*b*): een vrouw, die haar zoon te veel beweende, zag hem bij de andere zielen achterblijven, omdat hij in zijn „hoyken een grote borden waters" droeg, nl. de tranen, die zij om hem gestort had.

3) Ms. Br. II (fol. 101): *Een goet boec in vlaemsche,* dat aan de familie Gruuthuse te Brugge heeft toebehoord: de wapens staan op het koper beslag van de met linnen overtrokken band. Een zekere „Amant mannoet" liet het in 1413 in het klooster Sevenbornen schrijven; zelfs de prijs die hij er voor betaalde, is in het handschrift vermeld. Het bevat in 101 kleine hoofdstukken een overzicht van het christelik geloof, voor leken bewerkt in de trant van Dirc van Delf's „Tafel", maar eenvoudiger. Het andere handschrift waarin men dit exempel vindt, is Ms. Br. 19549, fol. 23.

4) Schönbach (a. w. pag. 126) haalt ook varianten aan, waarin de monnik bij de Minoriten of bij de Dominicaners boete gaat doen (Spec. Magn. Exempl. 5, 4 en 7, 48) en merkt op, dat dit „dem Wandel der Zeiten entspricht."

Digitized by Google

Het Biënboec geeft een exempel [1]) waarin een verdoemde ook een kleine herinnering achterlaat van de stank die hij te verduren heeft. Een verdronken monnik vertoont zich aan een kameraad en laat zijn mantel achter. De volgende morgen „was daer so groten stanc inden cloester, datse alle gader van bangicheit riepen ende seiden datse vanden groten stanc mosten sterven. Doe die monic vertelde wat hem des avonts geschiet was, wert die hoyke al om lanc gesocht ende ten lesten vonden si se meer stinckende dan enich aes ende zwart boven roet."

Een andere aanduiding, hoe ondraaglik de pijniging in het vagevuur en in de hel moet zijn, bestaat daarin, dat de tijd die de zondaar er doorbrengt, hem oneindig lang toeschijnt. In een boven genoemd exempel meende een verdoemde, dat hi vijf duizend jaar in de hel geweest was, terwijl er slechts zeven jaren sedert zijn dood verlopen waren. Duideliker nog spreekt het volgende exempel, dat zeer bekend geweest is. De Biechtspieghel (fol. 66) verhaalt het op deze wijze: „Het was een mensche die was zeer onverduldich, ende sprac tot onzen lieven here, waer om dat hi hem so zeer plaghede. Doe quam sijn enghel tot hem ende sprac: „Ghi zijt zeer onverduldich om u ziecte. Nu zuldi kiesen of ghi liever twe iaer ziec wilt wesen, dan twe daghe in dat veghevuer bernen." Doe coes hi dat veghevuer. Sine ziel wert tehant ghevoert in dat veghevuer. Daer na over een cleyn wijl quam die enghel weder tot hem ende sprac: „Hoe gaetet mit u?" Doe sprac die man: „Wie sijt ghi?" Hi sprac: „Ic bint, die u hier voerde." Doe sprac hi weder: „Ghi en sijt gheen enghel, mer ghi moeghet wel die duvel wesen! Die enghelen en pleghen niet te lieghen, mer ghi hebt ghelogen. Ic en soude hier niet langher wesen dan twe daghe, seit ghi mi, ende ic hebbe hier gheweest mennich iaer." Doe scout hem die enghel om sine onverduldicheit ende brocht hem weder in sinen lichaem. Doe sprac die ghene: „Ic woude liever ziec wesen totten ionxten daghe toe, dan enen dach inden veghevuer bernende."

De bron van dit exempel is de verzameling van Étienne de Bourbon n°. 24. Een andere redaktie, met geringe afwijkingen, iets uitvoeriger verteld, vindt men in het Biënboec [2]), waar als zegsman Albertus Magnus genoemd wordt: hier mag de zieke kiezen tussen één jaar ziekte of drie dagen in het vagevuur, en na de eerste dag komt de engel hem bezoeken. In deze

---

1) Van der Vet, blz. 285—286..
2) Van der Vet, blz. 288, 289.

Digitized by Google

vorm is het exempel opgenomen in de Exposicie op het Pater Noster (fol. 109v) en in het Sterfboeck (fol. 109v).

IV. *Het aardse paradijs en de hemel.*

Evenmin als tussen vagevuur en hel maakte de volksverbeelding een scherpe scheiding tussen het aardse paradijs en de hemel. Arturo Graf heeft in zijn belangrijke studie over *Il mito del paradiso terrestre*[1]) aangetoond dat bij allerlei volken paradijsvoorstellingen, fantasieën omtrent een toestand van geluk en onschuld aan het begin der tijden, te vinden zijn. Naarmate deze een tijdelike of plaatselike vorm aannemen ontstaat de mythe van een gouden eeuw of van een geheimzinnig paradijs. Ook het Christendom kende een oord van zaligheid in het verre verleden, aan het begin van de geschiedenis der mensheid: het aardse paradijs, waaruit Adam na de zondenval verdreven was. Dit paradijs was niet te gronde gegaan, en wanneer het nog in volle heerlikheid bestond, moest het ook een bestemming hebben en tenminste als tijdelike verblijfplaats van de uitverkorenen dienen. Middeleeuwse theologen beschouwden het aardse paradijs als een plaats van doorgang tussen het vagevuur en de hemel: bij Dante ligt het boven op de Louteringsberg. Reeds in de Dialogus van Gregorius de Grote wordt dit aardse paradijs beschreven als een lieflik groenende weide, versierd met welriekende bloemen, waar de zaligen in het wit gekleed rondwandelden. De woningen zijn er vol van licht, en er staat een huis met gouden muren[2]). Deze voorstelling werd door alle eeuwen overgenomen en aangevuld: ze werd de grondslag der fantastiese visioenen van Tondalus[3]) en van de Engelse monnik. Ook afzonderlik vindt men beschrijvingen van het aardse paradijs: met grote nauwkeurigheid worden de onderdelen geschilderd: de bomen, de vloeden, de fonteinen, de tempel, de bewoners enz.[4]). Het enige dat aan het geluk ontbrak, was dat men het aanschijn Gods niet kon aanschouwen; overigens genoot men er dezelfde rust en gelukzaligheid.

---

[1]) In *Miti, Leggende e Superstizioni del Medio Evo* (Torino 1892) I, 1—238. Van deze studie gaf ik een overzicht in het artikel *Middeleeuwse schilderingen van het aardse paradijs* (*Ts. voor Ned. Taal- en Letterk.* XXV, 81—139).

[2]) Overgenomen in de Dialogus van Dionysius. Zie Vos, a. w. blz. 126 vlg. en vgl. Sp. Hist. III[7], 43.

[3]) Nòch in de *Tondalus* nòch in de *Visio beati Pauli* — zegt Endepols (a. w. blz. 62) — kan men uitmaken waar het paradijs begint, waar de hemel.

[4]) O.a. in twee teksten te Berlijn bewaard: *Dit ist bescrive vanden eertschen paradijs* en: *Hier beghint van die scoenheit ende ghenoechtelicheit des aertschen paradyses,* beide in het bovengenoemde artikel afgedrukt.

Digitized by Google

De eigenlike verblijfplaats voor de zaligen was de hemel, waar God, de engelen en de heiligen woonden. De geleerden wisten te vertellen van drie of van zeven hemelsferen[1]), maar de fantasie die zich reeds uitgeput had in de beschrijvingen van het aardse paradijs, was niet bij machte om aanschouwelike voorstellingen te geven die de naieve volksverbeelding bevredigden. Onwillekeurig dacht men zich dus ook de hemel als een schone, bloemrijke vlakte, getooid met welriekende bloemen[2]). De heiligen wandelden daar rond in kleurige gewaden. Er glansde een eeuwig schitterend daglicht: zon, maan of sterren waren er niet, want „si en souden niet also vele lichten als een cleyn keerse inden lichten daghe". Het weer was onveranderlik: altijd „een lustelijke ende bequame coele meye". Onkruid of „onreyne wormen" vond men er niet, „maer die suvere vogelkijn singen utermaten scone ende soete". Niemand werd ouder dan drie en dertig jaar; men leefde er zonder verdriet, genietende van het snarenspel en de zang der engelen[3]).

Een dergelijk tafereel is in beeld gebracht door Jan van Eyck op zijn „Aanbidding van het Lam". Ook daar ziet men een wijde en weelderige, bebloemde grasvlakte, waar de heiligenscharen, in kleurige gewaden van alle zijden aankomen om het Lam te aanbidden. Het aanschouwen van deze heiligen geeft op zich zelf al zaligheid. Dirc van Delf zegt o.a.: „Denck wat vruechde is aldaer, daer die martelaren gaen mit purperen ghecleet ende draghen gulden cronen, gheset mit edelen ghesteente, aldaer die confessoren gaen ghecleet mit jacincten ende fiolen ende draghen sulveren cronen mit clocken ende mit bellen, aldaer die suver maechden gaen ghecleet mit schinende lichten witten ende draghen cransen van leliën ende van bloemen"[4]).

Aanschouwelik kon men zich de hemel ook voorstellen als het „hemelse Jeruzalem", waarvan de bijbel weet te verhalen.

In Suso's Horologium vindt men dan ook de hemel voorgesteld als een stad, schitterend van goud en edelgesteenten: dit sluit zich dus aan bij het huis met de gouden muren, dat reeds Gregorius noemde. „Siet nu aen die hoghe, gloriose stat, die van goude ende van ghesteente wonderlike claer ende schone blickende is, ende wt horen poorten coemt een sonderlinc ver-

---

[1]) Zie de verschillende voorstellingen uit M. E. bronnen bijeengeplaatst door Endepols, in zijn *Bijdrage tot de eschatologische voorstellingen*, blz. 63.

[2]) Men denke aan „dat gebloeyde velt" in de roman van *Floris ende Blancefloer*.

[3]) Zie *Boec der voorsienicheyt*, fol. 247. De schildering van de hemel in dit boek is uitgegeven door A. Burssens, in *Vlaamsche Arbeid*, Mei—Junie 1925.

[4]) Somerstuc, Cap. LIII (Ms. Haag V 56, fol. 191).

Digitized by Google

makelic roke. Hare straten sijn bespreit mitten alre fijnste goude. Si is ghefondeert in saphiren als een blenkende glas; hare harkiere [1]) blicken als iaspis ende si is ghetimmert van levenden stenen, ghestroyet mit bloemen ende mit blickenden paerlen gheciert." — „Hier is dat dal der blijscap ende een minlic ghesichte. Hier hoort men die hemelsche melodie ende die godlike vedelen ende die iubilerende stemmen. Hier verblijt hem alle dinc. Hier volghet dat choer der maghede onsen here ihesum na, al singhende." — „Coomt noch naerre ende hoort hoe die coninghinne der magheden mit sonderlingher eren ende gloriën boven gaet die hoocheit alre ordine ende gheeft haer tot haren lieve mit schoonheden ombevanghen, mit blomen ende mit leliën onder die crone welrukender crude. Aensiet hoe hare schoonheit alle heylighen verblijt ende oversere verwonderen doet." — „Aensiet noch die apostelen ende mine sonderlinghe vriende mit hoecheit der eren mit mi dat oerdel gheven, ende hoe die martelaren blicken, mitter roder verwen ende die confessoren schinen mitten virighen blicken, ende die maechden schinen mit sneeliker witheit, ende hoe al dat hemelsche ghesinne overvloeit mit godliker soeticheit ende wort vervullet mit groter vroechde. Al dit hemelsche heer te gader ghevoecht gheven voor den throon horen soeten lof" [2]).

Soms dacht men zich de hemel ook als één gebouw, een prachtig paleis of een grote burcht. De Friezen-koning Radbod toonde de diaken Adelbert een prachtig paleis, gesierd met goud en edele gesteenten, als het verblijf der zaligen [3]). Johannes Brugman zegt in zijn „Sermoen over de drie Tafelen": „Wanneer ic vander vrouden des ewigen levens dencken wil, soe neme ik voer mij een gelikenisse van eenre schoenre borch." Daarop laat hij de aardige beschrijving volgen, hoe hij in die burcht rondgaat, in de verschillende vertrekken binnentreedt en wie hij daar vindt [4]). In het Sterfboeck leest men een klein hoofdstuk: „Van wat wonderlijcker scoonheit dattet pallays ende die sael des hemelschen hoves gemaect is" (Cap. XLIX): „Die sael des hemels is verciert mit pelmaten [5]), mit sindalen, mit siden ende mit purper, mit dammas, mit flueel, mit gulden stucken ende mit alrehande costelike iuweelen diemen bedencken of versinnen mach. Hier in wanderen die wtvercoren vrienden gods na al hoer begeeren; ende die cussens daer sij op sitten,

---

1) Arkieren, rondelen.
2) Uit Horol. sap. aet. XI: *Vanden hemelschen blijscapen.*
3) Zie boven pag. 174.
4) Moll: *Johannes Brugman* I, 221 vlg.
5) Zijde.

Digitized by Google

die sijn also costelic verciert, datmens niet wtspreken en mach. Nu mogen sommige dwase menschen vragen, of die simpele menscen, die opter weerelt grof ende onedel van geboerten geweest hebben, of die inden hemel oec op alsulcke iuweelen ende cleynoten sitten sullen als die gene die van grooter geboerten opter weerelt geweest hebben. O wat dwaser gecker vragen is dit! Heeft god niet also wel sijn preciose bloet wtgestort voor den onedelen als voor den edelen, voor den armen als voor den riken?"

Ten derde werd de hemel voorgesteld als een rijk versierde kerk. Uit de schilderkunst is deze voorstelling zeer bekend. Bij het afbeelden van het oordeel, door Jezus op de wolken tronende, uitgesproken, worden meestal de zaligen door engelen rechts geleid naar een Gotiese kerk[1]), waarvan men slechts het voorportaal te zien krijgt; links slepen duivelen de verdoemden in de helse pijn. Wij vonden deze voorstelling terug in een boven meegedeeld exempel[2]): een zondige bagijn zag in die kerk een menigte mensen binnengaan, terwijl andere in een groot vuur geworpen werden. Zij wilde mee naar binnen, maar Jezus stond aan de deur en hield haar tegen.

Een andere bekende legende voert ons in de kerk binnen: de hemelse zaligheid bestaat daar in het bijwonen van een verheerlikte mis, door God zelf, in prachtig bisschopsgewaad, opgedragen, bijgestaan door de heiligen. Het is begrijpelik, dat een eenvoudige vrouw, die misschien enkele malen in haar leven een grote kathedraal had gezien, waar het licht door gekleurde vensters in de statige gewelven viel, en waar de rijk geklede stoet van geesteliken haar verbaasde, zich nu ook in de hemel een dergelijke pracht voorstelde, en zich God met zijn heiligen niet anders gekleed kon denken dan in het gewaad van hoge geesteliken[3]).

De legende vindt men in afwijkende vorm bij Caesarius van Heisterbach en bij Jacobus de Voragine. De eerste verhaalt: Een vrouw werd op „lichtmisse" door een engel „wt horen lichame ghevoert in dat hemelsche iherusalem, daer si sach een grote processie van menigherleye oerden ende inwoenres der hemelscher stat, alse van patriarchen, van propheten, apostelen, martelaren, confessoren ende ioncfrouwen ende van alrehande ghelovighe salighe menschen, ende ghinghen alle twe ende twe te samen, als inder processiën ghewoenlic is, ende droghen alle

[1]) Zie b.v. de afbeeldingen naar Memlinc en Rogier van der Weyden bij L. van Puyvelde: *Schilderkunst en tooneelvertooningen*, blz. 218 en 220.
[2]) Zie exempel no. 16 over het oordeel.
[3]) Vgl. dergelijke voorstellingen van eenvoudigen bij Zuid-Nederlandse schrijvers b.v. Stijn Streuvels *Lenteleven*, blz. 110, en twee gedichten van Jan v. Beers: *Het Broerken* en *Sint Niklaas*.

Digitized by Google

barnende kaersen in hoer handen ende songhen die antiffenen ende responsoriën, die tot dier tijt hoeren, nae ghewoente der heyligher kerken. Ende die engel versellede dese ioncfrouwe mit enen ander ioncfrou, die hi wiste hoer ghelijc te wesen in verdienten, ende gaf hoer oec een barnende waskeerse in hoer hant. Alle die daer in dier processiën waren, die waren alsoe scoen ende hadden also grote glorie, nochtans in ongheliker claerheit, dat ghoen tonghe dat te vollen wtspreken en mochte. Mer onse behouder, die een claer schijn der gloriën is ende die sonne der gherechticheit, was daer ghecleet mit biscopsghewade ende hadde een overscone mitere op sijn hoefde ende enen biscopsstaf in sijnre hant ende een hantscoen mit enen vingherline als die overste biscop toe behoerde. Dien volghede sijn gloriose ioncfroulike moeder nae mit soe ontsprekeliker groter scoenheit, dat alle die hemelsche burghers hem van hoerre scoenheit verwonderden. Ende doe naeder derder stacie begonnen was die antiffene: „Huden heeft die heylighe maghet maria dat kynt ihesum inden tempel ghepresentiert", soe ghinghen si inden tempel, die al van goude ende van duerbaren ghesteente ghetimmert was. Daer nae wort die misse begonnen ende van hem allen te samen ghesonghen. Binnen dier tijt als cristus ihesus voir dat altaer ghecomen was ende „Kyerieleison" van beiden choren ghesonghen was, soe began onse heer: „Gloria in excelsis", dat voert wt songhen beide die choeren, staende teghens malcander. Daer nae las die heylighe martelaer stephanus die epistele wten prophete malachias ende die heylighe apostel ende ewangelist iohannes, ghecleet mit enen seer sconen siden clede, las dat ewangelium dat lucas bescrijft van der teghenwordigher hoechtijt.

Doe dat ghelesen was, ghinc hi neder staen biden graden des altaers, nae ghewoenten onser oerden, ende ontfenc die keerssen, die een yghelic daer offerde. Mer die ioncfrou voerseit, want si overmits den heylighen gheest dat wel voelde, dat si weder soude comen inden lichame, so en woude si hoer kaerse niet offeren als die ander daden ende hoer oec die enghel hiete doen, want si woudese opter eerden bi hoer hebben. Doe die enghel dat mercte ende hoer die keerse ontnemen woude wter hant, brac die keerse mits ontween, ende si behielt dat nederste deel van dier keersen. Ende onderdes soe quam si weder totten lichame ende vant dat deel vanden keerse in hoer hant, overmits welke keerse gheschieden ende bi aventuren noch gheschien veel mieraculen ende vertuten" [1]).

[1]) Naar de Hamburgse vertaling van Caesarius' Dial. mir. VII: 20, afgedrukt in *Mnl. Marialeg.* II, blz. 249. Vgl. *Caes. Libri VIII Mir.* III, 28: De vidua ex iussu Mariae cui in coelo candela datur, de qua partem obtinuit.

Digitized by Google

In de „Aurea legenda" is de hoofdpersoon een vrouw die bij haar huis een „capelle" had laten maken, maar op Lichtmis geen mis kon horen, omdat haar „capellaen" uit was. De kerkdienst wordt veel korter weergegeven: de heiligen die Christus als „acolite" bijstaan, zijn „sinte laureis ende sinte vincent". Daarentegen is hier het slot veel uitgebreider en aardiger verteld. Maria en haar maagden hadden de kaarsen reeds ingeleverd. „Ende doe de pape stont ende beidde na de vrouwe, dat si haere keersse offeren soude, ende si niet comen en wilde, so sant de coninghinne vanden magheden tote hare enen bode, ende seide dat si dorperheit dade, dat si den pape so langhe beiden dade. Maer si andwoordde, dat hi voort ghinghe in sijn messe, want si en soude hem haer keersse niet offeren. Doe sant de coninghinne enen anderen bode, ende si andwoordde oec, dat si de keersse die hare ghegheven was, niemenne gheven en soude, maer dat sise houden soude van devociën. Doe beval de coninghinne den bode ende seide: „Ganc ende bidde hare derdewerf dat si de keersse offere, ende en wilt sijs niet doen, soe trecse hare uter hant." Doe de bode te hare comen was, ende si niet doen en wilde dat hi bad, so seide hi dat hem bevolen was dat hise hare nemen soude. Ende hi begreep de keersse met groter cracht ende pijndese hem hare te nemenne, maer si hiltse oec vaste ende weerde hare vromeleec. Ende doe si dus langhe trocken, deen eens ende dander anders, so brac de keerse ende deen heelt [1]) bleef den bode ende dander heelt der vrouwen. Met desen groten ghetrecke quam dese vrouwe te haer selven ende si vant hare biden outare, daer si gheleghen was, ende si hadde in haer hant die tebroken wassen keersse. Ende si hadde hier af groot wonder ende dancte onser vrouwen sere, diese op dien dach niet en liet sijn sonder messe, maer dat sise dede sijn te so groter feesten. Ende si leide hare wassen keersse nerensteleec op, ende so wat siecke, waer af si siec sijn, op datmen dese keerse op hem leit, si werden ghenesen" [2]).

Toen Jacobus de Voragine deze legende optekende, was ze reeds bekend: uit het begin blijkt nl. dat hij er twee redakties van kende. Uit het vertaalde Passionael werd ze onder de Nederlandse Marialegenden (XLIV) opgenomen. In de „Aurea legenda" is het niet zo duidelik als bij Caesarius, dat de mis in de hemel plaats had. Een andere Marialegende (LXXIX) toont ons een dergelijke kerkdienst van hemelbewoners in een

[1]) Heelt = helft.
[2]) Naar de oude Brabantse vertaling in Ms. Br. 15140, afgedrukt in *Mnl. Marialeg.* II, blz. 262; vlg. Inc. Winterstuc fol. 209*a* (ed. Grässe 37, 2); Ms. Dev. 46, fol. 6*c*; Pfeiffer: *Marialeg.* II: „Die Frau mit der Kerze."

Digitized by Google

aardse kerk. Een monnik Bartrant gaat op Mariahemelvaart naar een „wthof" [1]) en wordt daar plotseling verplaatst naar een ver gelegen kerkje. Daar zag hij Maria „in enen glorificierden lichaem"; om haar heen zaten „patriarken, propheten, apostelen, martelaren, confessoren, maeghden, weduwen ende gheestelike menschen ende het was noentijd vanden daghe. Die alre glorioseste maghet, als si hem sach, soe gruete si hem ende hiet hem seer vriendelike wilcoem ende seide tot hem: „Bartrant, mijn lieve soen, du sulste hier horen een beter sermoen dan iheronimus sermoen" [2]). Als die noen ghesonghen was vanden ommesitters, nae corter tijt worden daer ghesonghen die ander ghetiden als vesper, compleet, metten, prime, tercie, sexte. Ende die melodie der psalmen of der ander sanghen die daer ghesonghen worden, waren soe seer suete, ende haer stemmen waren mit also groter eendrachticheit, dattet nyement wtspreken en moechte" [3]).

In de geschriften over de „vier utersten" wordt de geestelike spijziging in de hemel in naïef-zinnelike vorm beschreven. Het „Cordiale" verhaalt, hoe God zich omgorden zal om de gasten, die aanliggen, te dienen, en hoe deze dronken zullen worden van genot [4]). De gerechten zijn echter zelfkennis, kennis van de triniteit en andere goddelike openbaringen. Ongetwijfeld zal die feestvreugde niet zelden meer realisties opgevat zijn als een genieten van heerlike spijs en drank [5]).

In de exempelen zijn daarvan weinig sporen te vinden; slechts in het exempel van de dode ridder, dat weldra behandeld zal worden, is sprake van een maaltijd in de hemel.

Voor maagden die in de hemel komen, is het de hoogste zaligheid, door Jezus, de hemelse bruidegom, ontvangen te worden en ten dans gevoerd. Zulk een ontvangst zag een broeder te Windesheim in een visioen na de dood van een Diepenveense zuster. In de hemel stond Jezus te midden van engelen

---

[1]) Bijgebouw van een klooster.

[2]) Bedoeld is de *Sermo de Assumptione B. V. M.*, die niet van Hiëronymus, maar van Ambrosius Autpertus († 778) afkomstig is, en waarin aan de lichamelike hemelvaart van Maria getwijfeld wordt. De monnik, een vurig Mariavereerder, was juist heengegaan omdat hij dit niet wilde aanhoren (B. Kruitwagen in *De Katholiek* 1903, blz. 462).

[3]) Naar Caes. Dial. mir. VII : 37.

[4]) Zie Vos, a. w., blz. 134 vlg; Endepols (a. w., blz. 107) waarschuwt tegen overdrijving en generalisering.

[5]) Grimm (*D. Mythol.*[4], 683) wijst op een merkwaardig Nederduits grafschrift:

„Ik bin en meklenburgsch edelman
wat geit di düvel min sûpen an?
ik sûp mit min herr Jesu Christ,
wenn du düvel ewig dorsten müst."

en heiligen. Daar naderde Maria met haar maagdenschaar, in het wit gekleed, bezaaid met gouden bloemen, omkranst met witte en rode rozen. „Doe sach dese broeder, dat die minlike maghet ende moeder gods, maria, doe si quam voer haren minliken soen, haer ommekeerde ende si nam die maghet die daer corts ghestorven was, bider hant ende si offerdese met minliken ende mit vroliken ghesichte haren soen, onsen lieven here ihesu cristo, ende hi namse vriendeliken inden arme." Toen zongen alle engelen en heiligen „mit also minliken stemmen, dat dien brueder dochte, dat hemel ende aerde beruert wort vander sueticheit dies sanghes" [1]).

Over de dans van Jezus met zijn maagden wordt in twee exempelen gesproken; het eerste is getiteld: *Van enen ioncfrouwe die dat dansen verloefde* (CXXVII). Een meisje hield hartstochtelik veel van dansen, zodat de ouders er een broeder over aanspraken, die toevallig in huis kwam. Deze zei tot haar: „Dochter, woutstu in desen corten leven dese vruechde ontberen, op dattu dij ewelijc verblides mit gode ende mit onser liever vrouwen ende mit allen salighen?" Si sweech alle wijl. Daer na sprac si: „Ic en woude om alle die werelt dat dansen niet versaken mijn levedaghe, ten waer dat ic in hemelrijc eweliken dansen mochte." Hi sprac: „Dochter, ic belove di bi mijnre sielen, alstu in hemelrijc coemste, wattu begheerste, het sal di werden. Begheerstu te dansen, het sal di werden." „Ja", sprac si, „daer ghenoecht mi wel aen, op dat ic dansen mach. Nu verlove ic alle dansen ende aertsche vruechde, op dat ic mit god ewelic mach dansen." Zij bracht haar verder leven in vroomheid door. Toen haar einde nabij was, sprak ze: „Vader, doe ghi mi bekeerde, doe beloefde ghi mi, dat ic mit god ewelic soude dansen. Der beloften laet ic u quijt, want ic sie mijn lieve here comen mit enen danse, daer aen gaet sijn ghebenedide moeder maria ende alle die heilighe ioncfrouwen, die inden hemel sijn, ende aen den danse trede ic nu. Wel mi, dat ic ye gheboren wort!" Ende daer mede gaf si den gheest op" [2]).

Het andere exempel (CCXXXVIII), dat in verschillende opzichten merkwaardig is, verhaalt dat er in een klooster „drie gheestelike nonnen" waren, een weduwe en twee maagden. „Dese alle drie dienden ynnichliken gode ende onser liever vrouwen." Een van de maagden stierf, en de weduwe, die „op

---

[1]) Marialeg. CCXXXVI: *Exempel van een conversinne,* ontleend aan het leven van Kathrina van Naeldewick (uitg. Opzoomer, pag. 40).

[2]) Een versmelting van dit exempel met dat van „Musa" komt op naam van Gregorius voor in Ms. Br. 3045, fol. 92. Voor de veroordeling van het dansen vgl. Van der Vet, blz. 142—143.

Digitized by Google

haer versceiden" lag, beloofde dat ze na de dood zou komen berichten, welk loon hun ten deel gevallen was. Inderdaad vertoonde ze zich „op den dertiensten dach" aan de overgeblevene, die haar vroeg „van den staet der maghet die ghestorven was". De weduwe antwoordde: „Waer alle die werelt perkement ende alle die zee int ende alle die grasen mit alle menschen scrivers, dese souden eerst alle ontbreken, eer si die onmetelicheit hoers loens souden volscriven. Een luttel segghe ic di van haer. Si gaet mi boven in veel dinghen, ende dat is wael behoerlic. Gisteren leyden si den dans mitten lam gods, ihesus cristus, ende mit eenre groter scaren der hemelscher blenckender maechden. Si sanc enen sonderliken sanc ende droech opt hoeft een goudboert[1]) van wonderliken bloemen, dat onse weduwen die daer omme stonden ghenoechlijc was aen te sien. Ic badt haer, dat si mi doch die goutboert een ure lanc woude lenen, mer si seide dattet niet gheoerloft en waer. Nochtan gaf si mi vanden bloemen, welc ic tot di ghebrocht hebbe, op dattu merken moechste haer cracht." Doe toech si die bloemen over die dele als in enen ommerync, ende daer quam so groten roke der sueticheit wt, dat die maghet van dier groter sueticheit van haer selven quam. Ende die weduwe voer weder te hemelrijc. Ende alle die inden cloester waren, voelden menighen dach den hemelschen roke"[2]).

Het is duidelik, dat deze legende een tegenhanger is van het exempel, dat in de vorige afdeling besproken is, over de „twee ghesellen" of de „drie monniken". Evenals daar een gloeiende druppel zweet een kleine aanduiding gaf van de helse pijn, zo moet hier de geurende bloem een denkbeeld geven van de hemelse zaligheid. Terwijl de duivel zich openbaart door een vreselike stank, gaat de verschijning van het hemelse altijd gepaard met een zoete geur. In een Marialegende heet het b.v. na de verschijning van de Heilige Maagd: „Daer bleef so sueten roec doer alle die kerke, dattet die brueders vernamen die inden choer waren, ende hem verwonderde seer, want si vernamen wel dattet ghenen natuerliken roec en was." De steen

---

[1]) Goutboert = een band met goudborduursel; CCCLIV heeft: eynen sconen hoet; CCCLIII: een pelmken van wonderlicken blomen, welcker roeke ende veruwe ghene sterffelicke mensche te volle en mach weten noch wtspreken.

[2]) Naar Marialeg. CCXXXVIII; vgl. Ms. Haag T 351, fol. 219v; CCCLIV, vgl. Ms. Zwolle Emm. huizen *Vander ionferen loen*, en een sterk afwijkende redaktie in CCCLIII (Vergelijk de Aant. bij CCXXXVIII). In deze teksten verschijnt de weduwe niet na 13, maar na 30 dagen, de gewone termijn voor dergelijke verschijningen sedert Gregorius de Grote (Zie Schönbach, a. w., blz. 11 en vgl. *Sp. d. Sonden* 1559 vlgg., waar het verhaal uit Greg. Dial. vertaald voorkomt).

Digitized by Google

waarop Maria gestaan had, werd uitgegraven en bewaard [1]). Ook de hemelse drank, die Maria soms uitdeelt, kan als een aanduiding van het geluk in het „ewighe leven" gelden [2]).

In de legende van de „drie gheestelike nonnen" werd nog een ander middel aangewend om de onbeschrijfbaarheid van het hemelse geluk voelbaar te maken, een soort retoriese wending of vergelijking, die in de Middeleeuwse litteratuur zeer geliefd was. Niet zelden legt men ze in de mond van een duivel, uit een bezetene sprekende [3]), als antwoord op de vraag hoe het in de hemel gesteld is. Zulke openbaringen zijn in drie exempelen van het traktaat *De leere der salicheit* opgetekend. De eerste komt overeen met de bovengenoemde uitspraak: „Al waer al den hemel pergament ende alle de zee inct ende alle de sterren meesters van parijs ende alle stroo pennen, alle dees meesters van parijs ende alle andere en souden niet connen ghescriven met haren handen noch wt ghespreken met tonghen de minste blijscap die de heylighe hebben inden hemele van gods aenschijn." Een ander bezeten mens zegt tot „meester iordaen": „Oft alle bloemen die gheweest hebben ende sijn selen van allen boomen ende groenheit van alle gaerse ende alle verwe van alle costelike gesteenten ende metalen ende de claerheit des sonnen, des manen ende der sterren ende alle claerheit van alle lichte dat van dbeghinsel oyt heeft ghescenen inder eerden, oft dit al te samen blincte ende schijnde, alle dese claerheit teghen de godlike claerheit en soude anders niet sijn te ghelikene dan als eenen donckeren nacht teghen de clare sonne." De derde „ghelikenesse" is eveneens door een duivel uitgesproken: „Neemt oft eenen zeer hooghen berch ware ende ronsomme desen berch al plat velt ware, hondert dusent mijlen verre, ende oft dit velt ware al vol tarwen ghesayt ende oft elcke are van deser tarwen ware also scoone ende claer als de sonne, ende dat een mensche stonde opt hoochste van desen vorseiden berghe ende van daer saghe alle de claerheit ende scoonheit van alle dese sonnen, nochtan en soude hij hier wt niet sien noch hebben alsoo grooten ghenuechte oft blijscap als de minste blijscap es van hemelrijke" [4]).

Een laatste aanduiding die de heerlikheid van het verblijf

---

[1]) Marialegende LXXXVII, naar Exordium V, 15 (Ms. Lett. 1031, fol. 204*b*). Vergl. ook het exempel op blz. 138.
[2]) Zie Hoofdst. III, pag. 77 vlg.
[3]) Zie daarover Hoofdst. V, blz. 177.
[4]) Ms. Wenen F. C. B. 7967, fol. 130, 130*v* en 116.
Vgl. in *Tondalus Visioen*: „al ware elc sandekin ende elc gerseken ende elc crudeken een tonghe."

Digitized by Google

in de hemel kon doen vermoeden, was het feit dat de tijd er voorbij vloog als een schaduw. Stond er niet geschreven, dat bij God duizend jaren zijn als de dag van gisteren? Het lied van de Soudaens dochter drukt het nog sterker uit:

Neghentich duysendt jaer lanck
En is daer maer een ure.

Wij hebben reeds het alom bekende exempel besproken van de monnik, die deze tekst overpeinzende, God bad om de „minste blijscap" van het eeuwige leven te mogen smaken. Een zingend vogeltje lokte hem naar het bos en door het luisteren naar die wonderzoete zang vergat hij de tijd, zodat er drie honderd jaren vervlogen, die hem enkele uren toeschenen[1]). Goswin Frenken[2]) onderstelt — m. i. zonder voldoende grond — dat met deze vogel oorspronkelik een ziel in vogelgedaante bedoeld werd; in sommige redakties wordt gesproken van een engel in de gedaante van een vogel. De Italiaanse legende van de drie monniken[3]) bevat een andere aanduiding van de heerlikheid van het paradijs. Toen ze zich baadden nabij hun klooster op de oever van de Gihon, kwam er een tak met gouden, zilveren en veelkleurige bladen, voorzien van heerlike vruchten, de stroom afdrijven. Vurig verlangende te weten waar deze vruchten van daan kwamen, volgden ze de stroom opwaarts en kwamen in het paradijs. Daar genoten ze van de heerlike vruchten en dranken, en ontmoetten daar Henoch en Elias. Naar hun schatting hadden ze ongeveer drie dagen in het paradijs vertoefd, maar ze waren er drie eeuwen geweest. Niemand herkende ze dus bij hun terugkeer, maar met behulp van oude kloosterboeken vond men hun namen.

Hetzelfde motief ligt ten grondslag aan een uitvoerig exempel van een ridder die meende één dag in het paradijs vertoefd te hebben en bij zijn terugkeer bleek het, dat er ondertussen vier honderd jaren verlopen waren. Deze legende, getiteld: *Van een dooden ridder*, vond ik slechts in één handschrift, aardig en uitvoerig verteld, in zes hoofdstukken ingedeeld[4]).

In oude tijden waren er eens twee neven, beide ridders, „hoofsch ende liberael ende stout van moede." Toen ze op zekere dag samen jaagden, beloofden beide dat ze op elkanders bruiloft zouden verschijnen. Niet lang daarna stierf een van hen,

---

[1]) Hoofdst. II, blz. 35 vlg.
[2]) *Die exempla des Jacob von Vitry*, blz. 108.
[3]) *Ts. v. Ned. Taal- en Letterk.* XXV, 93.
[4]) De volledige tekst gaf ik uit in het artikel *Middeleeuwse schilderingen van het aardse Paradijs* (*Ts. v. Ned. Taal- en Letterk.* XXV, blz. 131—139).

Digitized by Google

en de ander, diep bedroefd, liet zich met moeite overhalen om een bruid te nemen. Terwijl de gasten op het bruiloftsfeest vrolik aten en dronken, kwam plotseling een ridder aangereden, „wit als die snee ende hij sat op een wit ors ende neven dors liep een wit winthont." Het paard en de windhond bleven onbeweeglik naast elkaar staan. De ridder steeg af en ging langs de ontstelde gasten „toter hoechster tafelen", waar hij het bruidspaar geluk wenste. Hij herinnerde zijn neef aan de belofte en noodde hem ook op zìjn feest. Het sneeuwwitte paard en de witte windhond zou hij de volgende Zondag te middernacht op het graf van zijn gestorven vriend vinden.

De dode ridder nam aan het gastmaal deel, schonk de bruid een kostbare gouden nap en reed daarna zó snel weg, dat de gasten door het venster geen spoor meer van hem zagen. Ondanks het heftig verzet van de bruid ging de trouwe ridder te middernacht naar het kerkhof en besteeg het wachtende witte paard. De volgende dag, op noentijd „quam hij ghereden in dat ertsche paradijs, daer hij sinen neve, den dooden ridder, vant over tafele sitten." Hartelik werd hij verwelkomd: de kostbare gerechten, door schone, in het wit geklede mannen opgedragen, gaven hem een onuitsprekelik genot. „Alle die ghene die daer waren, beyde mannen ende vrouwen, waren met witten ghecleedt ende waren alte ghenuechlijc te aensiene, soe dat die levende ridder in hen scoonheyt sijn selfs te male vergat." Hij meende dan ook dat hij er nauweliks één dag had doorgebracht, en wilde naar zijn angstig wachtende vrouw terugkeren. Zijn neef haalde hem over om tot de volgende morgen te blijven, en vertelde terloops dat zo even „een edele vrouwe" in het paradijs was aangekomen. De ridder kon niet vermoeden dat dit zijn eigen bruid geweest was.

Eindelik besteeg hij het witte paard weder, en de windhond snelde vooruit om de weg te wijzen. In zijn land aangekomen, zag hij daar een geheel andere kerk; alle dingen waren hem vreemd geworden. „Och god van hemelrike", riep hij uit, „wat is mij nu ghesciet! Wat sal ic beghinnen, want waer ic ben en weetick niet." Op de plaats waar zijn kasteel gestaan had, vond hij slechts een hutje. Een arme oude vrouw kwam te voorschijn, en vertelde hem dat op die plek voor vier honderd jaar een sterke burcht had gestaan, de schoonste van het land. De ridder — zo vertelt de pastoor telkens „op des ridders iaerghetide" — was op een wit paard gestegen en spoorloos verdwenen; zijn vrouw stierf kort daarna van smart.

De ridder begon nu te begrijpen, welk wonder er gebeurd was, liet zich bij de „prochiaen" brengen en verzocht hem een

Digitized by Google

mis te lezen. Het klokgelui riep de gemeente te zamen. Achter de kerk zag men het paard en de windhond staan. De „prochiaen" werd er bij gehaald en riep uit: „Hulpe ons god! Wat mach dit wonder bedieden? Dit moet ummer goods teeken sijn!" De edelman maakte zich nu bekend; ootmoedig hoorde hij de mis, biechtte en ontving het sacrament, nedervallende op zijn knieën. Daarna strekte hij zich „cruyswijs" op de aarde en bleef onbeweeglik liggen. Men meende dat hij in zijn gebed verdiept was, maar het bleek dat hij gestorven was. Een goddelike stem beval de priester, de ridder „eerlijc te begraven". Bij de nadering van het lijk „soe ghinc dat witte ors ende die witte winthont af, ende ghinghen ter zijden staen vanden grave, stillijc oft lammerkens hadden gheweest." Na de begrafenis namen ze hun plaats weer in op het graf, „recht oft si vele verledt hadden." Onbeweeglik stonden ze daar drie dagen lang. Het volk bracht hun eten, „maer waer dat voer en wistmen niet." Toen zag de wachtende menigte eindelik het graf open gaan: de ridder verscheen, in het wit gekleed, besteeg het paard en reed naar de hemel, „daert dusentfout scoonre was dan daer hi te voren in hadde gheweest" [1]).

Deze merkwaardige legende verdient wel een uitvoeriger bespreking. Ze behoort tot een uitgebreide familie van sagen, waarover John Koch in zijn studie „Die Siebenschläfer-legende" [2]) (Leipzig 1883) gehandeld heeft, voornamelik in het tweede hoofdstuk: „Die Sage vom langen Schlaf."

Het vergeten van de tijd door een overweldigende bovenaardse vreugde, is een motief dat reeds in de Indiese litteratuur voorkomt. Van koning Raiwata wordt verhaald dat hij zó ingespannen naar een hemels lied luisterde, dat er ondertussen twintig mensengeslachten voorbij gingen. Dergelijke sagen komen voor in de Talmud, in Chinese en Arabiese verhalen [3]). Bij Diogenes van Laërte vindt men een verwante mythe van Epimenides, die, uitgezonden om een schaap te zoeken, in een hol in slaap viel, en eerst na zeven en vijftig jaren ontwaakte. In de Middeleeuwen werden deze sagen in verband gebracht met het geloof dat beroemde keizers en volkshelden na hun dood

---

[1]) Naar Ms. Br. 2224, fol. 149*v*—161*v*.

[2]) Vgl. De Goeje: *De legende der zevenslapers van Efeze* (*Versl. en Med. der Kon. Acad. Nov. 1900*). Voor een ander deel behoort het exempel tot de uitgebreide cyclus van verhalen over *De dode te gast genood*, die de folklorist A. de Cock in een uitvoerige, breed gedokumenteerde studie behandelde (*Studiën en Essays over oude Volksvertelsels*, 1920, blz. 108—152).

[3]) Zie Koch, a. w. pag 35 vlg., die W. Hertz: *Deutsche Sage im Elsass* aanhaalt.

Digitized by Google

diep in de bergen voortleefden. Het bekendst is in dit opzicht de Kyffhäusersage van keizer Friedrich II[1]). Tot hem kwam b.v. een arm bruidspaar, dat vriendelik opgenomen en onthaald werd; toen zij heengingen waren er twee honderd jaren verlopen. Een herder die naar een verloren geit zocht, bracht twintig jaar in de berg door.

Daarnaast staat een andere groep van sagen, waarin de onderaardse verblijfplaats door de hemel vervangen is. De oudste tekst komt voor in een 13de-eeuws Latijns handschrift, en is gevonden en uitgegeven door J. Schwarzer: *Visionslegende*[2]), in 35 kleine hoofdstukken ingedeeld. De legende, door Engelhard van Langheim naar een mondeling bericht opgetekend, is hier in verband gebracht met de stichting van een Cluniacenser klooster in de Italiaanse Alpen. Een hertogszoon reed op zijn trouwdag naar de kerk om daar zijn dageliks gebed te lezen. Op de terugtocht ontmoette hij een grijsaard, op een muildier gezeten, en nodigde hem op zijn bruiloft uit. De vreemdeling verscheen, en verzocht de ridder hem na drie dagen een tegenbezoek te brengen. Op de aangewezen plaats vond de jongeling het muildier, dat hem langs ruwe paden naar een schoon veld voerde, waar de vogels lustig zongen. Hij meende daar drie uren doorgebracht te hebben, maar er waren drie honderd jaren verstreken. Toen hij teruggekeerd was en aan zijn slot aanklopte, bleken zijn ouders reeds lang gestorven te zijn: het kasteel was als klooster ingericht volgens hun wens. Een groot gastmaal werd voor hem aangericht, maar zodra hij de aardse spijs aanraakte, werd hij een grijsaard en stierf een zachte dood, alsof hij sliep. Plechtig werd hij bij zijn jonge vrouw begraven.

Over de verbreiding van deze legende is een studie geschreven door door Reinhard Köhler: „Zur legende vom italienischen jungen herzog im paradiese”[3]). Een jongere Latijnse tekst is uitgegeven door Mussafia: „Ueber die Quelle des altfranzösischen Dolopathos” (pag. 259)[4]); deze wijst er op, dat het begin sterk herinnert aan de bekende legende over de Maria-bruidegom. Een overeenkomende Duitse proza-bewerking is reeds in de 18de eeuw gedrukt in Vulpius' Curiositäten I, 179, terwijl het

---

[1]) Vroeger zag men hierin Wodansmythen (o. a. Koch); Mogk heeft echter in zijn *Mythologie* (§ 20) waarschijnlik gemaakt dat de grondslag eenvoudig het volksgeloof is, dat de zielen der afgestorvenen in de naburige bergen voortleven.

[2]) Zeitschr. f. d. Philol. XIII, 338.

[3]) Zeitschr. f. d. Philol. XIV, 96. Dit opstel is vermeerderd uitgegeven door Dr. J. Bolte, in de tweede band van R. Köhler's *Kleine Schriften*, blz. 224—241, waarin ook de Middelduitse prozalegende afgedrukt is.

[4]) Sitzungsber. der K. Acad. Wien 1864. De titel luidt: *Historia de quodam juvene Cluniacensi pro contemptu hujus saeculi et de futura vita.*

Digitized by Google

ook in de Nederduitse kroniek van Herman Korner voorkomt.

In de Zwitserse en Oostenrijkse sprookjes leefde de legende tot op onze tijd voort. In een Saksies volksverhaal nodigt de doodgraver een dode uit, bij hem te komen eten en drinken, en gaat op zijn beurt bij de gestorvene te gast, waar hij zes honderd jaar vertoeft[1]). Köhler vergelijkt ook een Tsechies lied van Theofilus, bij wiens bruiloft de engel Rafael tegenwoordig was; het boven besproken lied „Der commandant zu Grosswardein", een variant van de „Soudaensdochter", behoort eveneens tot deze legenden-groep. Ten slotte wijs ik op de verwantschap met de Don Juan-sage, waarop Bolte de aandacht gevestigd heeft[2]).

Een Latijnse tekst die geheel aan de Nederlandse legende beantwoordt, heb ik nergens gevonden. De meeste verwantschap vertoont de redaktie in het Speculum exemplorum[3]). Ook hier dient als inleiding niet de toevallige ontmoeting met de grijsaard, maar een afspraak tussen twee vrienden. Waarschijnlik hebben wij daarbij te denken aan de invloed van de boven besproken groep van legenden over twee vrienden, die elkaar beloven na de dood te zullen verschijnen. Verder is eveneens het muildier vervangen door een wit paard, maar vergezeld door twee windhonden[4]). Daar nu het Speculum exemplorum in de Nederlanden samengesteld werd, is de mogelikheid niet buitengesloten, dat de legende in onze gewesten deze wijzigingen ondergaan heeft. De stichting van het klooster is geheel weggevallen, en daarmee het motief dat de ridder door het aanraken van aardse spijzen plotseling oud wordt en sterft. In plaats daarvan is het aardige slottoneel gekomen: de ontmoeting met de priester en de verbazing van de dorpelingen, die aan de vreemdsoortige dieren eten brengen en in een kring om het graf gaan staan, om te zien hoe de ridder ten hemel vaart. Het komt mij voor, dat we verschillende nieuwe biezonderheden en de gehele uitwerking van deze legende op rekening kunnen stellen van de Nederlandse schrijver, die ons ook uit de andere exempelen van dit handschrift als een goed verteller bekend is. In elk geval behoort deze legende tot het beste verhalende proza dat ons bewaard gebleven is.

---

[1]) Schambach-Müller: *Niedersächsische Sagen und Märchen*, pag. 378, geciteerd door Koch, a. w. pag. 35.

[2]) *Ueber den Ursprung der Don Juan-Sage* (Zeitschr. f. vgl. Litt. Gesch. N. F. XIII; 1900), pag. 396.

[3]) Spec. exempl. IX : 64. Het begin luidt: „Erant duo milites socii valde familiares quorum unus dixit ad socium: „Amice, tali die curiam tenebo et volo quod tu promittas mihi quod in ea servias."

[4]) „Albus equus insellatus et duo leporarii."

Digitized by Google

TIENDE HOOFDSTUK.

DE ALLEGORIE IN DE EXEMPELEN.

De litteratuur der Middeleeuwen is doortrokken van allegorie. Gedichten en drama's, sermoenen en traktaten maakten er ruim gebruik van [1]), maar in de exempelen is er niet veel van te bespeuren. Hoe is dit te verklaren? Het kan niet daaraan liggen, dat de allegorie voor eenvoudige lezers niet aantrekkelik zou zijn, want ze is niet louter geboren in de verbeelding van geleerden: haar rol in de poëzie der rederijkers is daarvan het beste bewijs.

De aard van de exempelen sloot meestal de allegorie buiten: ze gaven een aanschouwelik beeld uit het leven, en daarbij zouden allegoriese elementen storend werken.

In de tot nu toe behandelde exempelen zijn dan ook hoogst zelden allegoriese bestanddelen te vinden. Ook in de dertiendeeeuwse Franse exempelen-litteratuur zijn ze schaars: het bekende exempel van de Duivel en zijn negen dochters (allegorieën van zonden en maatschappelike gebreken) bij Jacques de Vitry [2]) behoort tot de uitzonderingen. Onder de Nederlandse exempelen zagen we slechts éénmaal, bij het oordeel, de Waerheit en de Gherechticheit als personen optreden, pleitende voor de zondaar. Verder herinner ik mij nog een voorbeeld uit een handschrift van het jaar 1577 (Ms. Br. 3986, fol. 84^{v}): het exempel is ontleend aan „dat bouc der consciencien". Terwijl de zusters in een klooster toebereidselen maakten om haar „vriendekens" te ontvangen, trok zich een non in de eenzaamheid terug en zette zich „in haer capelle in een hoecsken. Ende sij keerde haer totten vriendekens, die sij nooden woude, dat was Maria, die suete moeder gods, ende badt haer zeer ootmoedelijcke, dat sij

---

[1]) Zie J. A. Roetert Frederikse: *Dat Kaetspel ghemoraliseert*, blz. XVI—XVII, die verwijst naar D. W. Bornemann: *Die Allegorie in Kunst, Wissenschaft und Kirche*.

[2]) No. 244 in de uitgave van Crane. Zie daarover G. Frenken (*Die Exempla des Jacob von Vitry*, blz. 53), die de redaktie bij Odo van Cheritona en het gedicht van Adam de la Vacherie vergelijkt.

Digitized by Google

haer wilde gheweerdighen met haer lief kint bij haer te commen eten in haer herteken." Maria verscheen met Jezus, als „een cleyn kindeken, ende dat louch zeere vriendelijcke op haer ende het hadde sijn een handeken gheborghen onder sijn cleerkens. Doen bekende sijt ende sprack: „O suete Jhesus, waer om stady hier?" Hij andtwoorde: „Ick beye naer u." Sij sprack: „Wat hebdy daer onder u cleerkens gheborgen? Jhesus andtwoorde: „Ic hebbe hier costelijcke juweelkens in een sacsken, daer ghij u mede verchieren sult teghens dat ic met mijn lieve moeder ende alle mijn gheselschap bij u commen sullen." Sij seyde: „Wat yuweelkens sijnt?" Jhesus andwoorde: „Het es liefde, ootmoedicheit, verduldicheit, ghehoorsaemheit, ghelatenheit, hooghe begeerte, ende innighe ghedachten: dit sijn die duechden, die ick u gheve voor die onlede ende wtwendighe becommernisse, die ghij om mijnentwille hebt ghelaten."

Toch kon de allegorie van de stichtelike traktaten niet zonder invloed blijven op de exempelen. Sedert het verschijnen van de „Roman de la Rose" was de allegorie buitengewoon populair geworden, en dit beroemde werk vond ook in het stichtelike proza navolging. De „Pelgrimage vander mensceliker creaturen", vertaald uit het Frans van Guillaume de Guilleville [1]), staat onder rechtstreekse invloed van de Rose. De schrijver zegt in de proloog „dat hi ghelesen hadden ende ghesien den edelen waerdighen boock vander roze, ende hi waende wel dit dair omme toockisoen was, dat hi droemde in een visioen dat hem nachts quam up sijn bedde daer hi lach ende sliep."

Ook kleinere verhalen werden in dezelfde trant geschreven, b.v. „Een gheestelike strijt", in een Gents handschrift (N°. 895). „Oncuyscheit" gaat daar met zijn knechten een aanval doen op het huis van „Reynicheyt", dat „out ende cranck was". De aangevallene roept haar vrienden te hulp, maar wordt ten slotte door list overwonnen. Meer bekend is het verhaal over het „Clooster vanden heilighen gheest" [2]). De Heilighe Geest stichtte een klooster voor zijn volwassen dochters: Oetmoedicheyt, Min, Wijsheyt, Reinicheyt, Soberheyt, Ontfermharticheyt en Goedertierenheyt, en gaf elk een ambt te vervullen. Een „machtich prince" in hetzelfde land, Sathanas genaamd, vernam hoe men in dit klooster „was voertgaende in doechden", en meende „dat daer sijn dochteren bat voeghen

---

1) Zie Verdam: *Versl. en Meded. der Kon. Akad.* 1895 en 1899; B. ten Brink, *Gesch. der Engl. Lit.* II, 355; Kalff, *Gesch. der Ned. Lett.* II, 394; A. Meyboom: *Die Pilgerfahrt des träumenden Mönchs* (1925).

2) Afgedrukt door Van Vloten (*Prozast.* blz. 209); het komt ook voor in Ms. Br. 20105 en in het Ruusbr. hs. Ff (Ms. Utrecht 1035, fol. 251).

Digitized by Google

souden, dat cloester te regeren". Dit kon niet anders dan met list gebeuren. Toen de abdisse eens uit was, ging Sathanas naar het klooster en haalde de zusters met schone beloften over om zijn dochters binnen te laten. Hij zou het klooster rijk maken en absolutie verschaffen, „want ic crighe van den paus al dat ic begheer", sprak hij; „ende dat en laet u niet verwonderen, want alle die biden paus sijn, daer is luttel sij en sijn mijn maghe of swegher. Oeck heb ic enen soen die cardinael is ende heyt Symonia; het en waer gheen wonder, hi en soude noch paus werden, ende dat is deser kynder brueder." Achtereenvolgens kwamen nu Ghyericheyt, Hoverdie, Hat ende Nijt, enz. binnen en drongen zich in de ambten. Toen de abdis terugkeerde en alles zoo veranderd vond, barstte zij in jammerklachten uit, en smeekte haar vader om hulp. Deze kwam, bewogen door het innige berouw van de zusters, „ende werp uut des duvels kynder" [1]). Deze verhalen behoren niet tot de exempelen in eigenlike zin; toch is er b.v. in het laatste verhaal een aanschouwelikheid, die de meeste allegorieën missen.

Een stichtelik traktaat, dat weer onder invloed staat van de exempelen over de „hemelsche brudegoem", vindt men in „een devoet exercitie van der dochteren van Syon", in 1492 bij Gerard Leeu te Antwerpen gedrukt. De dochter van Syon voelt dat ze gewond is van minne, en zendt Cognitio uit om hèm te zoeken, „die haer herte aldus ghewont ende met minnen doerscoten hadde". Zij slaagt niet, maar Caritas en Oratio, uitgezonden met „boghe ende ghescut", weten „den coninc der gloriën mitten ghescutte der liefden in sijn herte" te treffen [2]). Blijkens de Latijnse tekst en de verschillende Duitse bewerkingen in verzen en proza [3]) is dit exempel zeer bekend geweest.

Behalve deze stichtelike traktaten is er ook een exempelenboek, dat het gebruik van allegorie in de hand gewerkt heeft, nl. de *Gesta Romanorum*. Maar al werd het origineel en de Nederlandse vertaling zeer vroeg in ons land gedrukt, toch heeft het vóór die tijd slechts geringe invloed op de Middel-

---

[1]) Meer in rederijkerstrant is een uitvoerig traktaat geschreven, met de titel „Calemundia", in een handschrift van het Seminarie te Luik (6 M 18): een non krijgt bezoek van een rijke, aanzienlike nicht „Kallemundia", een allegorie van de wereldse aanvechtingen. Zij heeft een uitgebreide familie o. a. yoncfrou quycquelquanck van syngenberch, yoncfrou luytruchte van ratelenberch ende ratelsteyn, enz.

[2]) Ook gedrukt in Van Vloten's *Prozastukken*. De Latijnse tekst is gedrukt bij Weinhold (*Lamprecht von Regensburg*, blz. 285—291).

[3]) Door Lamprecht von Regensburg (midden 13e eeuw), een Alemannies dichter (*Das buochlin von der tohter Syon*, ed. Schade); in proza: Ms. München Cgm. 411, fol. 177. Zie verder Preger: *Geschichte der deutschen Mystik* I, blz. 283; Michael: *Geschichte des deutschen Volkes* III, blz. 146.

Digitized by Google

nederlandse letterkunde gehad. De vertaling heb ik dan ook nergens in handschrift gevonden en de schrijvers van stichtelike traktaten gebruikten dit werk bijna nooit. De verhalen in de Gesta Romanorum, voor het merendeel van wereldse oorsprong, zijn alle voorzien van een moralisatie, een allegoriese uitlegging, die er soms op zonderlinge wijze bij gesleept is. Enkele malen treft men er exempelen aan, die opzettelik uitgedacht zijn om er een allegoriese uitleg aan te kunnen geven. In het exempel zelf vindt men geen allegoriese namen, zodat de schijn ontstaat alsof het vertelde werkelik gebeurd is: eerst aan het slot volgt de uitlegging. Dit is dus een overgangsvorm tussen de zuivere allegorie en de eigenlike exempelen, die ongetwijfeld onder invloed staat van de Nieuw-Testamentiese parabelen. Van deze soort heb ik in het Middelnederlands enkele voorbeelden opgetekend.

In de „Vier utersten" wordt een „bispel" verteld van twee broeders, „daer die ene wijs of was ende die ander sot. Dese ghinghen te samen over een wech, daer twe weghe waren, die een seer scoen ende lustelike, die ander was onnabel ende scarp. Doe die dwase sach dien sconen wech, sprac hi: „Broeder, laet ons gaen dien wech." Die wise antworde: „Al is dese wech scoen in den beghin, die du gaen wils, nochtan leidet hi enen ten eynde tot eenre quader herberghen ende onder die mordenaers. Dair om rade ic dat wi gaen den anderen wech, want al is hi scarp ende onnabel, hi leidet ten eynde tot eenre eersamigher herberghen ende ter groter rusten." Die dwase seide: „Ic ghelove bet mijnen ogen dan di van dinghen die du niet en sieste", ende sette hem te gaen den lusteliken wech. Die wise en woude hem niet begheven, mer volghede hem corteliken na." Zo liepen ze beide in hun verderf, werden gevangen genomen en voor de koning gebracht. Vergeefs gaven ze elkaar de schuld, want beiden werden ter dood veroordeeld. „Aldus salt wesen inden daghe des ordels, als die sielen ende lichamen vergaderen sullen ende ten ordel comen. Ende dan sal dat dwase lichaem, dat niet gheloven en woude den raet der wisen zielen ende die wise ziel, die ghevolghet hevet den dwasen lichaem, sullen beide in den ordel verdoemt werden" [1]).

Een dergelijk exempel wordt veel uitvoeriger verteld in de Gesta Romanorum (n°. 67) van twee ridders, getiteld: „De excusacione in extremis non habenda." Dit behoeft niet de bron van Gerard van Vliederhoven geweest te zijn; daarvoor wijkt

---

[1]) Naar Ms. Hamb. theol. 1001, fol. 179*a*; afzonderlik komt het exempel voor in Ms. Br. 19549, fol. 19*b*.

Digitized by Google

de vorm ook te sterk af. Bovendien blijkt nergens dat deze schrijver de Gesta Romanorum gebruikt heeft. Misschien had hij het verhaal horen vertellen.

Naast deze zinrijke allegorie noem ik een ander „exempel", dat door Acquoy terecht geroemd is om zijn poëzie.

„Het was een weldich conynck die mechtich was ende seer rike, ende hie was guedertieren over sin volck. Dese conynck hadde een seer schoene dochter die seer mynlick was an te sien, want sie was schoene ende seer ripe van seden ende eersam van ghelate, goedertieren ende mynlick. Ende die conynck, hoer vader, was sachtmoedich ende guedertieren ende en versmade nyemant. Ende hie gheboet doer al sin conyncrike, soe wie dat eerst queme toe sinen have, die solde die schoene ioncfrouwe, sin enighe dochter, hebben; ende hier in was sine guedertierenheit toe prisen, want hie en sunderde nyemant wt, hoe arm of hoe lelick dat hie oec was. Ende het gheschiede datter vele quemen van allen siden, die een yeghelick hoepede dese bruut toe verkrighen. Ende dese voersechde ioncfrouwe was in enen schonen prigeel van rosen ende blomen, daer suete lucht was ende schoen gheluut van voeghelijnsanck, meer om desen prygeel daer dese ioncfrou in was, ghenck een glint of haghe om van doerne ende brummel, die seer scharp was, daer sie mede behoet was voer die deve, soe datter nyemant doer coemen en mochte sonder groete pine ende wonden. Ende vele quammer daer, als voersecht is, die alle hoepten dese schone ionfer te ontfanghen, des conynges dochter. Ende want sie hem myt ghewelt doer desen haghen mosten trecken selven, die seer scharp was, soe worden sie seer steken ende ghewont vanden doernen, soe dat sie die pine ontfruchten ende kierden weder achterwerdes ende lieten die ionfer wesen. Ende het ghenck theghens der nacht ende daer quemen vele wilder beesten die seer wreet weren ende verslonden dese die weder ghekiert weren. Doch soe en kierden sie niet alle weder om, want daer was oerre een, die de gheheuchnysse deser ioncfrouwen soe vast in sin herte ghedrucket hadde, dat hie verduldeliken leet alle die pine der doernen ende ander alle theghenheit die hem toe quam. Ende hie quam myt groeten arbeit doer den haghen, soe dat hem alle sine cleder ghereten weren van sinen live ende seer ghewont in sinen lichaem. Ende als hie dese ionfer sach die soe wtter maten schoene was ende verciert myt allen doechden, soe vergat hie alle sine sericheit. Ende sie kierde hoer weerdeliken omme tot hem ende omvenghen myt enen mynliken kussen ende besalvede sine wonden: alte hant was hie ghesont. Ende dese conynck gaf hem dese mynlike ionc-

Digitized by Google

frouwe tot sinre vriendynnen ende daer waert bruloft ghemaket myt groeter blijtschap, want die vroeme riddere sin verheven bij den conynghen" [1]).

Ook hier herinnert de opzet aan een verhaal uit de Gesta Romanorum, nl. n°. 63: „De mundanorum oblectationibus." De uitwerking is geheel anders en doet meer denken aan de symboliek van Suso, die nog nader ter sprake zal komen. Het is m.i. zeer geschikt om twijfel te wekken aan het doctrinaire oordeel van Joncbloet, dat „allegorie een verstandswerk is, geen voortbrengsel der scheppende phantasie en dus onaesthetisch" [2]).

Een allegories exempel, dat zich dicht aansluit bij het eerste verhaal uit de Gesta Romanorum: „De dilectione", vond ik in een Hamburgs handschrift [3]). Het is vooral merkwaardig, omdat het daar de grondslag vormt van een 15de-eeuws sermoen. Het opschrift luidt: „Dit naevolgende exempel predicte een meyster inder godheit tot enen sermoen den susteren te gornichem in die heerstraat, doe men screef M ende vier hondert ende XLVIII." „Het gheschiede dat eens die keyser van romen hadde een dochter die hi seer lief hadde. Ende om dat soe scoen was, soe begheerdense veel heren te wive te hebben. Ende want hise nyemant gheven en woude, soe sloet hise in een casteel, ende hi gaf hoer een alten properen hondekijn ende een lampe: dat hondekijn daer soude si mede spelen, ende het soude oec bassen; die lampe om hoer toe te lichten. Ende voer dat castiel dede hij legghen vijf ridders om dat casteel te bewaren, als die quade luden quamen steken ende spelen om dat ioncfrouwekijn wt te locken, dat dan die ridders waken mochten ende bewarense. Het gheviel op een tijt, dat die ridders sliepen, ende die luden quamen weder voer dat castiel mit veel soeten gheluuts om dat ioncferkijn wt te locken. Ende si hoerdet ende hadde daer grote ghenoechte in. Ende si clam boven op die tynne ende sach daer een vromelike steken ende si creech grote ghenoechte in hem ende si dochte [4]) hoe si tot hem wt mochte comen, want dat hondekijn bassede ende die ridders wakeden. Ende si dochte dat si wachten woude thent op een ander tijt, dat die ridders sliepen. Ende doe die luden weder quamen voer dat

---

[1]) Naar Ms. Lett. 1031, fol. 228*d*; het is ook afgedrukt door Acquoy: Openingsrede Letterk. 1892. Verder trof ik het aan in Ms. Amst. I G 18, fol. 147 met het opschrift: *Een schone parabel*, en in het Nederd. in Ms. Keulen W 8*o*, 159, fol. 226*a*.

[2]) *Gesch. der Ned. Lett.* II : 482. Nog duideliker bewijs, hoe hier de feiten met de theorie in strijd zijn, is het heerlike gedicht van Suster Bertke: „Ic was in mijn hoofkyn om cruyt gegaen."

[3]) Ms. Hamb. Theol. 1576, fol. 159*a*.

[4]) Overdacht, overlegde.

Digitized by Google

castiel, doe sliepen die ridders, ende op dattet hondekijn niet bassen en soude, soe brac si hem den hals ontween ende die lampe smeet si ontween, ende si ghinc doe wt ende voer mit hem wech. Doe die ridders ontwaecten ende dat vernamen, waren si seer droevich ende boetscapten dat den keyser horen vader. Ende als hi dat vernam, was hi seer bedroeft ende alle sine ghesynne mit hem. Doe was daer een die den keyser seer lief hadde. Dese toech wt om dit ioncferkijn te soeken, ende doe hise van veers sach onder die quade luden, ghinc hi in een pryele ende dede sine wapenrock aen ende bereyde hem te striden. Ende nae menigen swaren slach ende menich verwitelic woert creech hise weder. Ende hi namse bider hant ende leydese weder tot horen vader." De berouwvol teruggekeerde maagd werd met geschenken overladen, die nauwkeurig beschreven worden en elk een allegoriese betekenis hebben. Op het exempel volgt dan de „gheestelike bedudenisse", het eigenlike sermoen, waarin een uitvoerige uitlegging gegeven wordt: de keizer is „god in hemelrijc", die de „siel" van de mens in het „lichaem" heeft geplaatst, bewaakt door de „vijf crachten der sielen", voorgelicht door de „gracie" en gewaarschuwd door de „consciencie". Wie met de schakers en met de „voervechter" bedoeld zijn, is doorzichtig genoeg [1]).

Een tegenhanger van dit verhaal is een *Exempel van gehoersamheit*, in een Berlijns handschrift [2]), dat wat de samenstelling betreft zózeer met het vorige overeenstemt, dat we ook hier ongetwijfeld een sermoen voor ons hebben. De bron van dit exempel kan ik niet aanwijzen. Waarschijnlik is het door de prediker uitgedacht naar het model van de boven besproken exempelen uit de Gesta Romanorum.

„Daer was een groet conync, die een knecht hadde die hi seer mynde. Ende dese heer beval desen knecht een slot te bewaren dat buten aenden kant van sinen lande stont, daer dese conync veel vianden bi wonen hadde, die dit slot seer gaern wynnen souden. Doe sprac die conync tot desen knecht: „Sich, dit slot bevele ic di te bewaren ende du salste weten, dat my dit slot so duer ende hogher staet, dan of icker alle dat gout ende sulver om ghegheven hadde, dat tusschen hemel ende eerde is. Hier om soe mynne icket seer, want icket so costeliken ghecoft hebbe. Ende weet dat ic veel vianden bi desen slote hebbe, die dit slot seer gaern wynnen souden, ende daechs ende

---

[1]) Vgl. het exempel in Brugman's Collacie *Van IX edelheit der sielen* (Archief voor Ned. Kerkgesch. IV, 127).

[2]) Ms. Berl. 4o 1086, fol. 139*a*.

Digitized by Google

nachts en rusten si niet, laghen ende stricken te legghen om dit slot te vercrighen. Ende du salste weten, dat ic dit slot te voren also starc gemaect hebbe, also datti gheen vianden mit cracht yet doen sullen moghen. Ende ist sake datti enich last toecoemt, also vroe alstu my mit enen trouwen bode laetste weten, so sal ic di sonder alle twivel rechtevoert te hulpe comen ende di ontsetten, want mijn vianden in gheenre wijs also machtich en sijn als dat si yet mit enighen ghewelt moghen doen." De „casteleyn" bezwijkt echter door list en laat „suverlike ionghe knechten" binnen, door zijn vijanden afgezonden. Hij moet zijn onvoorzichtigheid duur bekopen, want het slot wordt ingenomen en hij zelf „in een stocke in enen kerker" gevangen gelegd. Heimelik komen nu vrienden van de koning tot hem, en geven hem de raad, een „wijs meyster" te raadplegen, die zijn wonden genezen kan. Hij verbreekt zijn banden, vindt werkelik genezing, en slaagt er in, het slot te herwinnen. „Ende die valsche verraders die vloeghen mit haren gheselscap vanden slote ende ontsculden in een rughe bosche ende in heymelike gaten, al vaste byden slote, so sy naeste dorsten." De meyster vertelt nu de casteleyn, dat de mare van zijn overwinning reeds tot de koning doorgedrongen is. „Ende du salste weten, dat dijn coninc di varinc ontbieden sal om di grote eren te doen, ist sake dat hi dat verneemt, dattu stantachtich bliveste." Steeds moet hij bereid zijn, want de bode des konings kan elk ogenblik komen. Vóór de reis is het wenselik, dat hij zich laat „helen ende scheren"; anders moet dat onder weg gebeuren, en daar zijn „scarpe meisters die sceren als bi couden water ende, och leyder, si en legghen oec op die wonden gheen pleysteren." Hij zet zich dus neer om door de meyster geschoren te worden, maar hij moet juist zo zitten als de meyster wil; anders loopt hij gevaar, door het scheermes gewond te worden en „litteykens" te krijgen. De casteleyn belooft dit, en daarop „so sette hi den casteleyn neder ende dede hem een laken omme ende gaf hem dat becken te houden ende schoer hem alle dat onnutte haer of ende maecten suver ende heelden als een trouwe meyster alle sijn wonden. Ende niet langhe, den casteleyn quam die bode ende hi toech lieflic mitten boede voer den coninc. Ende die meyster gaf hem eersame tughesluden mede, die hem verantwoerden souden van des meysters weghen voer den coninc van allen misdaden daer hi in misdaen mochte hebben, om dat hi wel ghehouden hadde, dat hem den meyster hadde ghelovet. Ende aldus so en behovede dese casteleyn sijns selves misdaet niet te verantwoerden voer den coninc, mer sijn voerspraken die hem die meyster mede hadde ghegheven, die verantwoerden

Digitized by Google

hem so claerlike, als dat die conync hem alle sijn misdaden vergaf ende ontfencken so blidelic, als dat hi enen stoel[1]) van fijnen gode om sijn hals leyde ende enen gulden croen van duerbaer gesteenten op sijn hovet settede ende sprac: „Vrient, wes nu blide! Nu is dijn liden over, nu en wil ic di niet meer te waghe setten, mer du salste altoes bi my bliven ende in groten vroechden leven mit mi ende mit alle mijn huusghesynne in groter vroechden ende blijscap, in rusten ende in vreden."

Was de allegorie in het vorige sermoen niet van gewrongenheid en gezochtheid vrij te pleiten, hier gaat het de perken te buiten. In de verklaring „hoe men dit voerseyde exempel verstaen sal", wordt alles tot in de kleinste biezonderheden uitgeplozen en uitgelegd: de „meyster", die een hoofdrol speelt, is natuurlik de priester. Dat de biecht van de stervende vergeleken wordt met de bewerking, die men bij een middeleeuwse chirurgijn en barbier ondergaat, maakt op ons een zonderlinge indruk.

Andere voorbeelden van dergelijke sermoenen, die van een allegories exempel uitgaan, zijn mij niet bekend, maar als men in aanmerking neemt, hoe zelden ze opgetekend werden, dan zullen er hoogstwaarschijnlik wel meer bestaan hebben.

Een geheel ander karakter dragen de allegoriese visioenen, die Hendrik Mande als „exempelen" in zijn traktaten ingelast heeft. Deze exempelen zijn geen verhalen die hij ergens gelezen heeft, en nu tot toelichting gebruikt, maar eigen ervaring. De „broeder" waarover hij spreekt, in hij zelf. In het vierde hoofdstuk hebben we een paar van zijn exempelen genoemd, die voortsproten uit de levendige voorstelling van Jezus' leven. Daarnaast staan allegoriese visioenen als het volgende: Een broeder werd eens „wt hem selven ghetoghen" en door een engel naar „enen schonen camp lands" geleid. „Doe sach hi dair menigherande menschen, out ende ionc, die alle vrolic ghelieten, ende si waren also vri, datsi deden ende ghinghen waer si wouden; sy lachten, si spronghen, si aten ende dronken, si waren in groten vruechden. Doe sach die brueder voirt, hoe dat dair stonden inden weghe, dair si liepen ende ghinghen, heimelike putten, die sonderlinghe diep waren ende beneden al vol venijnder serpenten, dair hem seer af gruwelde." Deze grepen en pijnigden de mensen, die „onbehoetlic" in de putten vielen. Daarna werd hij over een smalle brug gevoerd naar een berg, waar een walvis losgelaten werd, die plotseling in een draak

---

[1]) Stola, brede strook, door de priester om de hals gedragen.

Digitized by Google

veranderde. Toen sprak de engel: „Ganc vrilec teghens hem ende nemet hem bider kelen ende werpeten onder dine voete." Doe ghinc die brueder hem te ghemoete ende greepen bider kelen ende werpen ter eerden. Doe sprac denghel: „Sette dinen voet op sinen kele", ende hi dede also. Doe seide die enghel: „Sich, nu hebstu den viant verwonnen, also dat hi di openbaerlic niet en sal moghen deren mitter hulpen gods. Mar du moetste een langhe tijt striden teghens sijn wijf ende teghens sijn dochter, die sijn di ghegheven, datsi di oefenen sullen, dat sijn vleyschelike ende ydele ghedachten ende becoringhen" [1]).

Eigenaardig is ook het visioen waarin hij Christus ziet, die een huis zal gaan bouwen. „Doe sach hi daer menigherande instrumenten hanghen aen de want, die seer schoen ende claer schenen te wesen van buten aen te sien ende bequame mede te tymmeren." Maar „onse here ihesus cristus" liet de schone instrumenten hangen en bediende zich van andere „die daer laghen in enen hoec ende schenen van buten ondure ende ongheacht te wesen." Bij de „bedudinghe" blijken de schone instrumenten te zijn: „die prelaten der heiligher kercken; de „ongheachte instrumenten" daarentegen de nederige kloosterlingen. [2])

Deze beide exempelen, met de twee in de noot vermelde, werden later ook opgenomen in het traktaat *Die vertroestinghe der ghelatenre menschen ende van verclaringhe der consciënciën.* [3])

Zulke exempelen komen niet uitsluitend bij Mande voor. In de „Spieghel der susteren" b.v. las ik een exempel dat er overeenkomst mee vertoont, hoewel veel eenvoudiger van vorm. Een heilig man zag eens in een visioen „dat hemelrick apen ende doe hie stoendt ende sach myt vrouden, dat daer voel doer die apeninge gengen, soe quaemen daer twe wrede draeken ende satten daer eyn groet nett voer ende hynderden all die ghoen die daer yn wolden gaen. Doe woert dese hillige man screyende ende bat onsen heren, dat hie oen apenbaren (wolde) wat dat nett weer ende wee die draken weren. Doe apenbarde sick die engel ende sprack tot oen, dat die een drake weer die onkusheit ende die ander drake een ijdel glori, dan dat nett wer een sijrynge der vrouwen" [4]).

---

[1]) G. Visser: *Hendrik Mande,* Bijlage, blz. 2. Vgl. ook de zeer uitgewerkte allegorieën in het exempel op blz. 5 (de broeder staat op een bergje te midden van dreigende wateren, die daarna voor zijn cel als een hoge wand blijven staan) en het exempel op blz. 19 (een schone stad, door bergen omringd en slechts langs één rivierdal toegankelik).

[2]) t. a. p. Bijlage, blz. 28.

[3]) Achtereenvolgens in Cap. 16, 17, 14 en 18.

[4]) Ms. Lett. 1030, fol. 14.

Digitized by Google

Het is niet twijfelachtig, hoe Mande tot zulke visioenen gekomen is: naast de algemene neiging tot allegorie in de stichtelike geschriften van zijn tijd, is duidelik de invloed merkbaar van de Duitse mysticus Suso, wiens hoofdwerk, het „Horologium sapiencie aeterne" op het einde der 14de eeuw in het Brabants vertaald werd. Deze vertaling behoorde in de 15de eeuw blijkens de vele handschriften en fragmenten tot de meest gelezen Dietse boeken[1]). Ook Suso geeft gaarne zijn ervaringen in symboliese vorm. Als voorbeeld laat ik hier de beschrijving volgen van zijn bekering: ik kan niet nalaten dit mooie stuk proza onverkort op te nemen. „Doen ic in mijnre ioghet was ende mi geliefde ende behaechde dat die nature meest verhogede ende ic mit minen gesellen ende mit minen gheselinnen spelen ghinc inden mey in eene sonderlinge scone stede, daer grote blijscepe ende iolijt was, die mi suetelike noedden te ghebrukenne begherleke solaesse, sulke onder menegherande spel van ghenoechten songhen mit bliden stemmen lidekene ende scudden hair hoet ende wijsden bliscap mit haren handen ende verbliden hen alse wedere onder scape. Ende al springhende ende al dansende seiden si deze woerde: „Die tijt es cort ende verdrietelic is die tijt ons levens ende en is gheen vermakinghe in des menscen ynde. Ende nyement en is bekent die weder comen is vander doot, want wi sijn van niet ghemaect ende hier na sullen wi sijn alse oft wi noit geweest en hadden. Coemt dan ende laet ons ghebruken der ghenoechten die nu is ende der creaturen eernsteliken in onser ioecht, ende laet ons vervollen met preciosen winen ende mit duerbaren unguenten. Ende die bloeme der tijt en ontgaen ons niet. Cronen wi ons mit rosen eerse verdroghen, ende engheen beemt en si, die niet vertorden en si van onser oncuuscheit. Laet ons over al laten teekene onser blijscepe, want hi hoert ons toe ende is onze deel"[2]). Doen si dit seiden, so plagense hairre gelost ende plucten blomen die si ghecrighen conden. Alse ic dit ghesien hadde, bleef ic in mi zelven staen, twivelende in minen moet, wat ic doen mochte. Doe sach ic dat die scone bloeme, die ic te voren mit zoe groter cierheit ghesien hadde, in enen ogenblic al verdroecht ende verdorret was ende viel vanden hoede. Doen mi des verwonderde, quam ic tot mi zelven ende verzwoer dat ic gheen verganclike

---

[1]) Een studie over deze tekst, die in tal van handschriften bewaard bleef, zal als proefschrift verschijnen.

[2]) Een rechtstreeks bewijs van Suso's invloed op Mande is, dat deze de laatste uiting heeft overgenomen in het exempel op fol. 21*v*. Dezelfde plaats wordt aangehaald door Dirc van Delf (Ms. Haag V 56, fol. 12*a*), die ook elders toont, dat het Horologium hem bekend was.

Digitized by Google

blomen en soude minnen, die ic in alsoe corten tide sach bloyen ende soe onlanghe daer na verdroeghen.

Doen geviel op enen dach dat ic ongheduerich was van moede, ende sach al omme ende sochte een stat om mi te rustene in die scaduwe, want ic scuwen woude die middach hitte; daer sach ic op enen hogen berch alse ene scone edele veltbloeme, die lusteleken was aen te siene ende scoen sceen sonder ghelike allen den bloemen die ic ghesien hadde. Doen ic mi haeste dese bloeme te siene, doen wert si verwandelt ende en sceen niet meer bloeme, maer si scheen ene godinne alre scoenheit voir mi staende. Si roedde alse ene roede rose; si blicte alse snee ende si scheen claerre dan die sonne ende hair sprake was vol scoenheden. Dese godinne hadde in hare alle dat men begheren mochte, ende van hair soe ghinc zoeten roke verre ende wide, daer si mede toech tot hare minnen alle die ghene die den roke ghevoelden." Zij maakte zich bekend als „die moeder der scoenre minnen" en gaf hem de moed om haar toe te spreken[1]).

In het dertiende hoofdstuk verhaalt „die minnare der ewigher wijsheit", hoe de vriendin, die hij in zijn jonge jaren uitverkoren had, hem deed lijden. „Want doe ick vrilick in mijn huus waende sitten ende als een boom die wel ghebladert is ende noch niet rijp en is, maer sine riseren wtreyket an die rivieren ende vrucht brenghen waende, so richte dese, die ick mijn vriendinne waende, hoer hant teghen mij ende maecte dorre die crancke bloemen die vanden wynterscoude verdroecht waren ende brack oeck die bloesemen of, ende bescelde minen vigheboem ende sij houwede mij of, doe ick noch began te wassen." Zij hitste vijanden tegen hem op, doodde zijn „twee enighe scapen", die uit zijn schotel plagen te eten, vernielde zijn bos, en liet serpenten tegen hem los. Dit doet enigszins denken aan het boven genoemde exempel van de minnaar, die veel lijden moet verdragen om de koningsdochter in de doornenhaag waardig te zijn.

---

[1]) Horologium I : 6. Naar het oudste Parijse handschrift (Ms. Ars. 8224 uit het Rooclooster, geschreven vóór 1388).

Digitized by Google

ELFDE HOOFDSTUK.

INVLOED VAN DE BESPIEGELENDE MYSTIEK IN SOMMIGE EXEMPELEN.

In de inleiding hebben we een scheiding gemaakt tussen het volksgeloof, de vrucht van overlevering en naïeve godsbegrippen, en aan de andere zijde de theologie, het stelsel van kerkelike dogma's en de bespiegeling van dieper denkende geesten over de betrekking van de mens tot het onzienlike. Theoloog kon men slechts zijn, als men gestudeerd had en Latijn verstond; de leken en de meeste kloosterlingen hadden daaraan geen deel. Zo wilde het ten minste de kerk, bevreesd voor de ketterij, waartoe zulke bespiegelingen licht aanleiding konden geven: de Albigenzen-strijd was een harde les geweest. De kerk trachtte dus de scherpe scheiding tussen leken en geesteliken in stand te houden: het verzet tegen stichtelike lektuur in de volkstaal, o.a. tegen Maerlant's bijbelberijming en later tegen het streven van de „Boeders des gemenen levens" [1]), vloeide daaruit voort.

In de 14de eeuw deed de mystiek een opging om die scheiding op te heffen. Om op te klimmen tot het „scouwende leven" behoefde men geen geleerde te zijn. In alle kringen en standen konden „verlichte" mensen opstaan, die hun wijsheid onmiddellik door de goddelike genade verworven hadden. De mystiek was van nature anti-hiërarchies. Juist in die tijd kon ze zich vrij ontwikkelen. De kerk miste toen de machtige organisatie, die haar in de 13de eeuw strijdbaar maakte. Door de pauselike ballingschap te Avignon en het daardoor veroorzaakte schisma was de hiërarchie verslapt. De mystiek wendde zich niet tot de geleerden; dientengevolge liet ze het Latijn varen voor de volkstaal, zowel in de geschriften als in de prediking. De grote voorganger op dit gebied was meester Eckart († 1329). Zijn optreden had ver strekkende gevolgen; niet alleen zijn de latere mystici, Tauler en Suso, leerlingen van deze beroemde denker,

---

[1]) Vgl. mijn artikel *De Dietse tekst van het traktaat: „De libris teutonicalibus"* en het *Ned. Archief voor Kerkgesch.* IV (1906), blz. 113—134.

Digitized by Google

maar ook bij ongeleerden vonden zijn werken en zijn prediking ingang. Ook in de Nederlanden werd Eckart gelezen, zowel met afkeer als met bewondering. Ruusbroec's discipel, Jan van Leeuwen, de „goede coc van Groenendale", heeft hem met grote heftigheid uitvoerig bestreden, als de aartsketter van wiens werk een verderfelike invloed uitging [1]). Deze bestrijding bewijst reeds dat de aanhangers van Eckart's leringen of van wat men voor zijn leer aanzag, in de Nederlanden niet zeldzaam waren. Behalve door de vertalingen van Eckart-teksten in 14de-eeuws Brabants [2]), blijkt dat uit een hoogstmerkwaardig dialogies traktaat van een onbekende leek, uit het begin van de 14de eeuw, dat ons door een gelukkig toeval in een zestiende-eeuws afschrift bewaard gebleven is [3]).

De mystieke geschriften in de volkstaal, vooral die van Eckart en zijn volgelingen, leverden voor de kerk een dubbel gevaar op. Door de moeielik te begrijpen teksten of door slechte afschriften konden ze licht misverstaan worden en ketterij veroorzaken: volgens Jan van Leeuwen waren de meningen der vrije geesten — of, zoals hij zegt, „vrie onvrie gheesten" — grotendeels geput uit werken van Eckart en zijn geestverwanten, wier gezag zij boven de bijbel stelden. In de tweede plaats konden zulke boeken anti-hiërarchiese neigingen doen ontstaan, zonder dat daarmee een bepaald verzet tegen de kerkleer samenging. De leken, die leerden meespreken over goddelike dingen, verwierven zich grotere onafhankelikheid van denken, en waren sterk geneigd tot kritiek, vooral waar de geestelikheid in het wereldse opging en weinig vertrouwen verdiende [4]). De zelfstandig verworven, vastgewortelde overtuigingen, toegeschreven aan de onmiddellike inwerking van de goddelike genade, maakten voor de verlichte leek de bemiddeling van de kerk of de priester in vele gevallen overbodig. Een voornaam punt was de aan-

---

[1]) Zie daarover uitvoerig *Twee Christen-Demokraten uit de veertiende eeuw* in *De Twintigste Eeuw* 1903, herdrukt in mijn *Letterkundige Studieën*, en de teksten in het artikel *Meister Eckart en de Nederlandse mystiek* (*Ned. Archief voor Kerkgeschiedenis* III).

[2]) Deze vertalingen zijn als bijlagen in het bovengenoemde artikel afgedrukt.

[3]) Na de bespreking in het vermelde opstel *Twee Christen-Demokraten* gaf ik een overzicht van dit traktaat in het *Ned. Archief voor Kerkgeschiedenis* VII (1909): *De dialoog van meester Eggaert en de onbekende leek.*

[4]) Preger (*Geschichte der deutschen Mystik* I, 449) zegt: „Die scharfe Grenze, welche die römische Hierarchie zwischen Klerus und Laien gezogen hatte, wird von Eckhart durchbrochen. Der Laie wird von dem Wahne frei, als ob alles Evangelium sei, was die Geistlichen sagen; er wird wohl auch, wie in „Schwester Katrei", der Lehrer „des Pfaffen"; die eigene Erfahrung des Göttlichen befreit ihn von der Meinung, als ob das Gehorsamsverhältniss zum Priesterthum die Seligkeit bedinge."

Digitized by Google

prijzing van vrijwillige armoede, ook voor hen, die God „sonder bant" wilden dienen, d. w. z. zonder in een kerkelik goedgekeurde orde te gaan. In de 13de eeuw was reeds het voorbeeld gegeven door de ketter „Gwilhelmus Cornelius", die beweerde: „als die roest verteert wert inden vuer, so werden verteert alle sonden inder armoede" [1]). Vrijwillige armoede werd evenzo vooropgesteld door de 14de-eeuwse „lollarden, broetbagaerden, swesteren, clusenaren ende alsulkerande volc", om met „die goede coc" te spreken, die hun scherp verwijt, dat ze hun bedelen en hun ledigheid zo hoog en heilig achten. Dergelijke lieden stonden aan voortdurende vervolgingen van de geesteliken bloot. Dit wordt ons begrijpelik, als we met het geschrift van de bovengenoemde leek kennis maken, die deze arme lieden in bescherming neemt, maar zelf niet tot hen behoort, en o.a. hun bedelen afkeurt. Het enige exempel — als dit zo genoemd mag worden — dat in zijn werk voorkomt, bevat een van spot doordrongen protest tegen bedevaarten en reliquieën-verering. Het verhaalt: „Ick hebbe hooren segghen voer waer, dat een man voer pelgrymadsye tot sint Jacob in galissiën. Doen volghde hem sijnen hont. Van moethede soe stierf die hont onder weghen; van dwaeser liefde begroef hij den hont. Doen hij weder quam ter selver plaetsen, doen began men aldaer te timmeren ende daer was veel gheloeps. Doen vraechde hij, wat daer ware. Doen seyden die dwasen, daer waer vermoert een heylich pelgrym ende daer gheschieden groote gherechtennisse [2]) ende veel mirakelen. Die daer haer almoessen brochten, die worden al ghesont. Doen seyden die man, dat sijnen hont aldaer begraven lach. Sij en woudens niet ghelooven. Men groef daer ende vant daer eenen dooden hont, die daer begraven lach." Hier toont de schrijver zich geestverwant van Eckart, die o.a. schreef: „Liute, was suochet ir an dem tôtem gebeine? War umbe suochet ir niht das lebende heiltuom, daz iu mac geben êwigez leben?" [3]).

Andere dergelijke exempelen zijn mij uit theologiese werken niet bekend; in de meeste gevallen zullen ze waarschijnlik wel vernietigd zijn. Maar de mystiek had in het algemeen de strekking om de ongeleerde, verlichte leek te verheffen boven de beroepstheoloog. Ik behoef slechts te herinneren aan de rol die de „Gottesfreund" zou gespeeld hebben bij de bekering van Tauler volgens de veel-gelezen, zij het dan ook onhistoriese levensbeschrijving. Blijkens de vertalingen en de oude drukken

---

1) Biënboec Ms. p. 315.
2) Genezingen.
3) F. Pfeiffer: *Meister Eckhart*, pag. 599.

Digitized by Google

was deze zogenaamde „historie van Tauler" — volgens Denifle „eine tendentiöse Erfindung" — ook in de Nederlanden zeer bekend[1]). Merkwaardig is in dit opzicht ook een exempel dat men bij Hendrik Mande leest, wiens mystiek geheel van Ruusbroec afhankelik is. In een visioen zag hij, „hoe dat onse minlike here ihesus cristus stont ende hadde hem bereyt of hi een huus timmeren woude. Doe sach hi daer menigherande instrumenten hanghen aen de want, die seer schoen ende claer schenen te wesen van buten aen te sien ende bequame mede te tymmeren. Mer doe mercte hi, hoe dat onse minlike here die schone ende claer instrumenten liet hanghen ende nam ander instrumenten, die daer laghen in enen hoec ende schenen van buten ondure ende ongheacht te wesen vanden menschen ende als niets waerdich." De schone instrumenten, die echter geen goede „egghe" hadden, waren „die prelaten der heiligher kerken." Christus bouwt zijn kerk met „verworpen instrumenten", dat zijn de lieden die in en buiten de kloosters de heiligheid zoeken „inder oetmoedicheit ende ghelatenheit van binnen"[2]).

Zulke verlichte leken, die een hoge trap van volkomenheid bereikt hebben, zien we optreden in een aantal exempelen, die in dit hoofdstuk besproken moeten worden. Hun geloof is een geheel ander dan het naïef-kinderlike geloof dat in de meeste exempelen de leken als verdienste werd aangerekend: het staat lijnrecht tegenover de daar geprezen „onnoselheit". Zij hebben een krachtig besef, dat het goddelike niet af te beelden is in menselike vormen. De Maria-verering geraakt op de achtergrond; de heiligen-verering en het naïeve wondergeloof verdwijnt, en maakt plaats voor allerlei devote oefeningen en bespiegelingen, waarmee ze theologen verbazen en eerbied afdwingen.

1. *Het exempel „vanden seven sacken"*[3]).

Onder de werken die aan Eckart werden toegeschreven, komt een karakteristiek exempel voor, dat ook in het Nederlands vertaald is[4]). Het begint: „Men leest van eenen hoech geleerden

---

[1]) Zie Denifle's betoog in *Taulers Bekehrung* (Strassburg, 1879). De vertaling komt o.a. voor in Ms. Haag K 40, Ms. Gent 1324 en Ms. Br. 3986.

[2]) G. Visser: *Hendrik Mande*, Bijlage II, fol. 31*r*. Vergelijk ook het exempel op fol. 67*v*; de broeder ziet de lijdende Christus met de doornenkroon zitten, verdrukt tussen twee wanden, „dat is die gheestelike ende die weerlike staet, die inder kerken regneert."

[3]) Het is bekend dat deze en dergelijke verhalen, door Pfeiffer op naam van Eckart uitgegeven, waarschijnlik voortkwamen uit beggardies-getinte kringen van zijn bewonderaars. Ook het traktaat *Das ist swester Katrei* houdt Denifle (*Quellen und Forschungen* 36, 132) voor een „beggardies pamflet".

[4]) Afgedrukt als Bijlage V in *Meister Eckart en de Nederlandse mystiek*. Met een ander verhaal versmolten vindt men het, naar een Gents handschrift, in Bijlage VII (vgl. ook VI).

Digitized by Google

man, die begeerde wel acht iaer lanc, dat hem god soude toenen enen mensche, die hem wijsde den wech der waerheit. Ende doe hi was in groeter begeerte, doe quam een stem van god ende sprac tot hem: „Gaet wt: voer die kercke soe seldi vinden een mensche, die u wisen sel den wech der waerheit." Ende hi ginc ende vant een arm mensche, die zijn voeten verscricht [1]) waren ende vol stofs ende onrein ende alle zijn cleder waren nauwe drie penninc waert. Hi groete hem ende sprac: „God geve u goede morgen!" Doe sprac hi: „Ic crege nie quade morgen." Uit het gesprek dat zich ontwikkelt, blijkt dat de man — waarschijnlik een lollaert — een toonbeeld is van „oetmoedicheit" en gelatenheid. Toch mist hij niet het besef van zijn eigen heiligheid, want als de meester vraagt: „Of u god oec in die helle woude werpen, wat woude gi daer toe seggen?" dan luidt het antwoord: „Mi in die hel te werpen, des tert ic hem. Ende nochtans, worp hi mi in die helle, soe heb ic twie armen, daer ic hem mede omvate. Die een arm is warachtich oetmoedicheit: dien legge ic onder hem ende omvange hem mit den arm der liefden." Ende hi sprac: „Ic wille liever in die helle zijn, dat ic god hebbe, dan in den hemel ende god niet en hebbe. Waer om, wil hi mi in die helle werpen, soe moet hi volgen ende mit mij daer sijn".

In een Straatsburgs en in een Berlijns handschrift [2]) vond ik dit verhaal terug met een vervolg: de arme man gaat naar een „kilchwyhe", en komt onderweg „unser herre" tegen, die hem vraagt wat hij bij zich heeft. „Zeven zakken", antwoordt hij, en naar de inhoud gevraagd, vertelt hij dat deze is: „willig armut und smacheit, weinen und betten, wachen und fasten, rein gebett, gantz liebi zu gott, gantz cristen glauben en ein rein lutter sel." Jezus wil die zakken van hem kopen, maar voordat de koop gesloten is, verdwijnt God. Later vertoont hij zich wederom, maar nu als een lam, melaats mens. Uit medelijden neemt de arme man hem op zijn rug. Toen hij het klooster naderde, kwam men hem vol eerbied tegemoet en knielde neer, omdat hij God droeg. Kort daarna stierf de vrome man.

Dit eigenaardige slot is waarschijnlik een jonger toevoegsel.

---

[1]) Mhd. zerschricken = zerspringen, bersten. Eckart heeft „zerschrunden" van zerschrinden = risse bekommen, aufspringen.

[2]) Ms. Straatsb. L 198, fol. 77c: *Von einem armen man der VII secklin by im trug uff die kilchwy;* Ms. Berl. 8o 328, fol. 294: *Van eynem armen menschen myt seven sechelgyn eyne schone ma(te)rie.* (Zie Bijlage XII in bovengenoemd artikel). Het prototype van dit verhaal is waarschijnlik een exempel uit het Vaderboec: „Van enen oltvader die haspelen veyle droech" (Delftse inkunabel, fol. 108). Ook deze bezit zeven „budelen", die allegories bedoeld zijn.

Digitized by Google

Het komt namelik ook afzonderlik voor op naam van Martirius [1]).

Het tweede deel van dit verhaal komt als afzonderlik exempel in het Middelnederlands voor. Uit de versmelting met het eerstgenoemde exempel blijkt dat het voortkwam uit de kringen die onder invloed van Eckart stonden. Waarschijnlik dagtekent het dus uit de eerste helft der 14de eeuw. Het begin [2]) luidt: „Op een tijt quam gaen een goet man van Bethleem, ende hem moete een beter man, dat was Jhesus." De inhoud van de zeven zakken die Jezus kopen wil, is niet geheel dezelfde als in de Duitse tekst, maar de overeenkomst is groot. Nadat hij de kostbare inhoud van de zakken vernomen had, vroeg „onse lieve heer": „Guet man, wildi dese VII sacken vercopen?" Die man antwoorde: „Hi waer sot, die niet en vercofte, die waent te winnen." Onse lieve here sprac: „Goet man, wat wil ghi daer voir hebben? Hondert marck? Ik en wil u niet luttel bieden." Die man antwoorde: „Wat soude ic mit u hondert marc, als ic mijn VII sacken niet en had." Onse lieve heer sprac: „Guet man, wat wilt ghi dan dair voor hebben? Alle die enghelen die in hemelrijc sijn?" Die man antwoorde: „Wat soude ic mit alle die enghelen die in hemelrijc sijn, als ic mijn VII sacken niet en had?" Onse heer vraechde: „Guet man, wat wilde dan daervoir hebben? Onse lieve vrou, gods moeder?" Die man antwoirde: „Wat soude ic mit gods moeder, als ic mijn VII sacken niet en hadde? Si sal sitten inden hemel ter rechterhant hoirs soens, dair hise toe ghescapen heeft, mer als ic sterven sal, datsi dan comen wil tot mijn leste einde, dan neem icse gaern. Ic wilse u gheven om den vader ende om den soen ende om den heilighen gheest. Ic en wil u niet een hair te guede doen." Onse lieve heer sprac: „Soen, ghi sult wesen mijn, ende ic sal wesen dijn, ende wi sellen nymmermeer verseeiden sijn. Die man antwoerde: „Nu wel dan, tot deser selver stonden, so sijn al mijn seven sacken ontbonden. Amen" [3]).

---

[1]) Zie *De Vrije Fries*, 3de reeks, 5de deel, blz. 302, en Tinbergen's inleiding op *Des Coninx Summe*, blz. 129, noot 1. Een tegenhanger levert een exempel in de „Exposisie op het Pater Noster": Een heilig bisscop van vranckerike vindt een „lasers mensche", die hem om hulp smeekt; de bisschop moet hem met zijn tong aanraken. Als hij deze liefdedienst bewezen heeft, blijkt de ongelukkige „onse here" te zijn.

[2]) Naar het Haagse handschrift V 56, fol. 191 *d*, waarvan men bij Van Vloten (*Prozast.* 219) een slordige afdruk vindt: door het wegvallen van enige zinnen wordt daar het laatste deel zelfs onbegrijpelik. Naar een weinig afwijkende tekst in een Keuls handschrift gaf ik het exempel in Bijlage XIII van *Meister Eckart en de Ned. Mystiek.*

[3]) De Duitse tekst in Ms. München Cgm. 466, fol. 79*v* (*Von dem bruder mit seinen siben sacklein*) sluit zich aan bij de bovengenoemde uitvoerige redaktie. Een jongere vorm is naar een Augsburgs hs. afgedrukt in Germania XVIII,

Digitized by Google

Het komt mij voor, dat in het Middelnederlandse exempel een van de oudste vormen van dit verhaal bewaard is, niet alleen om het rijmproza aan het slot, maar ook om de zin: „Wat soude ic mit gods moeder, als ic mijn VII sacken niet en hadde?" die in de andere redakties gemist wordt. Een omwerking en uitbreiding van dit verhaal is in het Nederlands tweemaal gedrukt met de titel: „Een ghestelijcke materie genoemt die seven sacken ende wat elcke sack bedudende is" [1]). De goede man die uit Jherusalem komt, heeft in elk van zijn zeven zakken weer drie zakken, waarvan de inhoud genoemd wordt.

Er is in het Middelnederlands nog een ander verhaal bewaard, dat misschien onder invloed van de besproken legende ontstaan is, nl. „een exempel van den monic die in die achte salicheit dachte" [2]): een monnik dacht aan de tekst: „Gaet om mit comenscap", en begon nu met „onse lieve here" handel te drijven door hem armoede, sachtmoedicheit, tranen enz. te verkopen voor de prijs die hij zelf daarvoor had vastgesteld in de zaligsprekingen. Ten slotte kan men nog een Duits exempel vergelijken, dat voorzover mij bekend is, nergens gedrukt voorkomt, en ook in Nederlandse teksten niet te vinden is [3]). Hier zijn de rollen omgekeerd: Christus is de koopman, die een wagen met zich voert, „dar auf lagen siben kostperlich laden", waarvan de inhoud zeer uitvoerig beschreven wordt: een gouden paleis, een vruchtbaar land, een prachtige tuin, een welvoorziene dis, een springende fontein, een gepolijste spiegel en een gouden troon. Hij biedt dit alles te koop aan een broeder voor geringe prijs, maar deze begrijpt hem telkens verkeerd. Geduldig geeft „onse lieve heer" hem uitlegging, en als hij verdwijnt, blijft de broeder in het bezit van de schatten: hij werd „ain richer mensch an tugent."

2. *Van een vroukijn van XXI iaren.*

Dit exempel was in de 15de eeuw zeer bekend: ik trof het in

---

353: *Ein Predigmärlein:* de broeder heeft daar nog een achtste zak, in de zevende verborgen. Hij blijft standvastig weigeren de zakken te verkopen: sy sind mir niht fail!"

[1]) Van de eerste druk (waarschijnlik bij Cornelis Kers te Leiden ± 1494) is slechts een fragment bewaard; een herdruk, vermeerderd met enkele korte Marialegenden, bezorgde Jan Zeversoen te Leiden. Beide exemplaren zijn te vinden op de Kon. Bibliotheek te 's-Gravenhage (Zie Bijlage XIV bij bovengenoemd artikel).

[2]) Naar Ms. Haag K 17, afgedrukt t. a. p. in Bijlage XV.

[3]) *Von ainem kafman;* München Cgm. 411, fol. 166*b*, van het jaar 1436. In Ms. Berl. 8° 328, fol. 285 luidt het opschrift: *Van eyme richen kauffmane eyn ser suverliche materie.*

Digitized by Google

een elftal handschriften aan[1]), waarvan de teksten onderling betrekkelik weinig verschillen. „Een meester vander godheit die quam in een stat, daer een ionghe vrouwe was van XXI iaren out, ende dese sprac den meester toe. Doen gaf dit den groten meester onwert, want hi was meer ghewoene te sprekene met groten meestren ende met den meesten studenten dan metter vrouwen, ende daer om antwerde die meester onwerdelijc: „Vrouwe, wat wildi?" Die goede vrouwe antwerde oemoedelijc: „O heere: die toter alder hoechster, lutersten waerheit gherne ware, alsoet vrouwen moghelijc es te pleghene, ende die gherne toenemen soude in den dienst gods ende ter eeren gods ende tot eender bediedenessen der vrienden gods, hoe soudi daer toe mogen comen?" Doen die meester dat horde, vraeghde hi: „Vrouwe, wat es u begheren? Sydi in die weerelt"[2])? „Ja ic," sprac si, „ic ben in die weerelt ende en waricker niet in, om een gulden weerelt soe en quamic daer niet in. Ende nu als ic daer in ben, soe willic des gans ende volcomen werden, dat mi god daer toe ghevoeghet heeft op mijn beste, want ic hadde minen man gherne tot alle goeden dingen, ende minen kindren leeric doeghet, daer ic mach." Doen vraeghde die meester: „Vrouwe, welc sijn u oefeningen?" Si antwerde: „Ic hebbe drie wtwindeghe ende drie inwindeghe." Nadat zij deze oefeningen genoemd heeft, roept de geleerde vol bewondering uit: „O goede vrouwe, ghi sijt inden rechten wech! Ic hebbe die cappe ghedragen wel vijftich iaer ende ic ben gheheeten een meester inder godheit, ende ic en quam nye tot diere volvolcomenheit. Ghebenedijt sij god, die sijn gaven soe meldelijc gheven can!"

Van dit exempel, dat in de verte herinnert aan de ontmoeting van de „Meister" met de „Gottesfreund" in de „Historie van Tauler", heb ik tot nu toe slechts één Duitse tekst aangetroffen, nl. in een Münchener handschrift (Cgm 782, fol. 384). Als het dus uit de Rijnstreken in de Nederlanden doordrong — wat op zich zelf zeer waarschijnlik is — dan is het toch opmerkelik, dat het in onze gewesten het meest verspreid schijnt geweest te zijn. In een Haags handschrift (L 48, blz.

---

[1]) Ms. Lett. 223 en 225, Ms. Haag L 48, L 58, X 106, Ms. Gent 1080. Ms. Br. 1956, 3026, 11150, II: 112. Ms. Berl. 8° 120. Een vergelijkende uitgave van deze teksten, die Dr. W. De Vreese in 1900 onderhanden had, is nog niet verschenen. Naar een Haags handschrift (L 48) is het gedrukt door Van Iterson, in zijn *Stemmen uit den voortijd* (pag. 32); ik geef hier het begin naar de enigszins afwijkende redaktie van Ms. Br. 1956.

[2]) Andere hss. hebben: „inder echt", „inder ewen", „inder wet".

Digitized by Google

129) leest men een verwant exempel[1]). „Een gheleert man vraghede eenre vrouwe, hoe si tot so hogher staet gecomen waer van leven. Si antwoirde: „Mit tien punten". Toen ze deze had opgesomd, sprac die clerc: „God si gheloeft, bid voer mi!" „Neen heer, leert mi hoe ic leven sal!" „Du salte dinen lichaem geven een sacht leven, op dat die gheest onghehindert si." „Neen heer, ic moet volghen onsen here ihesum cristum in armoede, in ellende, in hongher, in dorst, in lijtsamheit ende in versmaetheden, al totter doot." Ook hier weet dus de leek beter dan de „clerc", welke weg tot volkomenheid voert.

Al past dit exempel geheel in de veertiende-eeuwse vrijmystieke opvattingen, de inhoud kan licht een vervorming zijn van een exempel dat reeds in het einde van de zesde eeuw in de „Geestelike Beemd" van Johannes Moschus opgetekend is[2]) en dat door het zogenaamde „Vaderboec" ruime verspreiding kreeg: „Een kluizenaar ziet een jonge monnik uit een herberg komen en bezweert hem de stad te verlaten en mee te gaan naar de woestijn. De jongeling antwoordt: „God vraagt niets van ons dan een rein hart", waarop de grijsaard uitroept: „Vijftig jaar heb ik in de woestijn gewoond, en een rein hart heb ik mij niet verworven, maar deze, die geen herbergen schuwt, heeft het."

Eigenaardig is, dat het motief van dit exempel in de vijftiende eeuw een kerkelike omwerking onderging, waardoor het dienstbaar gemaakt werd aan de propaganda voor de rozenkrans. In het traktaat *Vander weerdicheit des souters der glorioser maghet Mariën* wordt verteld hoe een getrouwde vrouw een godgeleerde verbaasd doet staan over haar uitlegging van de rozenkransgebeden, zodat hij uitroept: „O alder liefster dochter, siet, ic ben een doctoer inder godheit ende in beyden rechten, ende ic hebbe binnen twintich iaren veel wonders ghesien ende ghehoert, maer van deser uren voert soe seldy mijn meester wesen ende ic u discipel." Zij gaf hem daarop een pater noster in zijn „buydel", en sedert werd door zijn prediking „alle dat land vervult met dien souter"[3]).

---

[1]) Afgedrukt in Van Iterson's *Stemmen uit den Voortijd*, blz. 128. Een andere redaktie vindt men in het veertiende-eeuwse Ms. Br. 3067, waarin ook de oude Eckart-vertalingen voorkomen. Dit is opnieuw een bewijs in welke sfeer dit soort exempelen ontstond en verbreid werd. De tekst komt ook voor in het Ruisbroec-hs. y (De Vreese, blz. 449) en Ms. Wenen F. C. B. 7957, fol. 35.

[2]) Aangehaald in D. C. Hesseling's *Byzantium*, blz. 101.

[3]) Marialegende CCCXXXIX. Vgl. de verkorte redaktie uit Ms. Lett. 218, afgedrukt in Mnl. Marialegenden II, blz. 329—330. Later werd het ook opgenomen in *Den gheestelijcken Roselaer* III Cap 14, 2 (blz. 225).

Digitized by Google

3. *Van eenen devooten vraukin.*

Dit exempel is ons in vier afwijkende teksten bewaard[1]). In een Brugs handschift luidt het: „Men leest dat het was een helich vraukin, die haer selven gaf tot eenicheden. Nochtan woende sij onder dat volc. Ende die priester vander kerken wart dit merkende, dat dese vrauwe niet huute en quam dan omme haer sacramente te nemen vander helegher kerken. Ende hij peinsde in hem selven, waer dese vrauwe woonen mochte, want hij mercte van jare te jare, dat hire niet of en hoorde noch en sach dan als sij ter kerken quam. Up eenen tijt dede dese priester met sijnen knechte wachten, waer dat dese vrauwe wonen mochte, ende die knecht vernaempt ende seyt sijnen heere. Ende als die priester wiste, waer dat vraukin woonde, soo ghync hij toot haeren huus. Ende als die vrauwe sach haren priester, so verwonderde haer seere, want sij en was niet ghewone datter yement toot haer quam. Ende die priester begheerde met haer te sprekene, ende hij seide: „Vrauwe, ic hebbe ghemerct hu leven, ende het ghenoucht mij seere wel, maer ic soude gheerne weten wat ghij daghelicx doet, dat ghij binnen al den jare maer eens ter kerken en comt, dan dat ghij dat heleghe sacrament ontfanct, ende dan comt dij met so grooter rusten, dat mij dyncket als ic hu sie"[2]). Doe seide die vrauwe: „Lieve heere, ic hebbe so vele te doene, dat mij die tijt vele te cort es." Doe seide die priester: „Lieve vrauwe, wat hebdij te doene?" Ende hij badt haer, dat sijt hem segghen wilde. Noode quam dese vrauwe daer an, dat sijt hem segghen wilde, maer doch seide sijt hem. „Heere, alle daghe vander weken doe ic een sonderlinghe werc: des maendaechs so beghinne ic twerc, ende dan so make ic mijne rekeninghe van alle mijnen goede, ende daer so hebbe ic so vele mede te doene, dat mij dien dach vele te cort es. Ende die priester sach alomme ende peinsde in hem selven: Ic en sie hier niet vele goets. Doe seide sij voort: „Des dinxendaechs so hebbe ic so vele te doene met mijnen voghelen, dat mij ooc den dach te cort es. Des woensdaechs so doe ic mijne coopmanscepe, ende daer hebbic so vele mede te doene, dat mij ooc dien dach vele te cort es. Des donderdaechs so bem ic alden dach blijde, so dat mij dien dach ooc veel te cort es. Des vrijdaechs so wasch ic alden dach ende die nacht, ende dien dach ende nacht sijn mij vele te cort. Des saterdaechs ende ooc des sondaechs, so drooghe ic mijne

[1]) Deze teksten zijn volledig afgedrukt in Bijlage XVI van het genoemde artikel.

[2]) Na „sie" schijnt iets te ontbreken.

Digitized by Google

cleedren ende daer toe es mij dien tijt cort ghenouch." Doen peinsde dese priester: dit wijf es sot. Wat meent soe hier mede? Ende hij vraghede haer wat sij hier mede meende."

De vrouw gaf daarop een uitvoerige uitlegging, hoe zij al deze bezigheden geestelik bedoelde. „Doe seide die priester: „Vrauwe, dits een goet werc. Waren alle mijne ondersaten met desen wercken besich, ic soude meer goeder ondersaten hebben dan ic nu doe."

De tweede tekst, in een Brussels handschrift, is uit Limburg afkomstig. De priester wilde van het vrouwtje weten „wat haer leven was", omdat ze zo dikwels tot het sacrament kwam. Zij noemde haar bezigheden op. „Doen andworde die priester: „Vrouken, is dat dijn leven, voerwaer segghe ich dich, compstu meer, ich en sall dich nyet meer geven dat heilighe sacrament." Doen waert dat vrouken seer droeve ende claichde tegen haer selver: Och lieve heer, dit dunct mich een alte slecht priester sijn! Sal ic mijnre zielen spijse moeten derven, dats mij een groot verderflick scade. „Heer", seide si, „saelt biecht sijn off nyet?" „Jae", seide hij." Nu gaf ze de geestelike uitleg van haar werkzaamheden, en besloot met de woorden: „Here, en leve ich nyet als eyn sondich mensche?" „Vrouken", seide hij, „du leefs als een goet menssche ende ich leve als een sondich mensche. Du sulste dat heilighe sacrament hebben, als du wilste."

Terwijl de biechtvader hier gedwongen wordt zijn minderheid te bekennen, wordt hij in de derde tekst zelfs enigszins belachelik gemaakt. Deze redaktie, veel uitvoeriger dan de vorige, is eveneens van een Limburgse afschrijver[1]). „Eyn heilige suster die alle sondaghe ten heilighen sacramente ghinck", werd door haar biechtvader ondervraagd over haar bezigheden. Zij vertelde, dat ze Maandags de vogelen hoorde zingen, Dinsdags haar „schaepkens ter weyden" bracht, enz. „Doen dit die biechtvader hoerde, soe verwonderde hem dit, ende dachte hoe dit mocht wesen, ende dat en waer gheyn leven, daer men mede ten heilighen sacramente soude gaen. Ende hij seide: „En leydstu

---

[1]) Ze komt voor in Ms. Br. 20105. De vierde tekst vindt men in Ms. Hamb. theol. 1576, fol. 154*a*: *Van een heilige devote ioncfrouwe een nutte leeringhe*. Hoewel het exempel geheel onafhankelik van de vorige redaktie verhaald wordt, is de inhoud in hoofdzaak gelijk. In de inleiding is er één afwijking, die vermelding verdient. De priester wantrouwde haar, omdat ze elke Zaterdag zei, als ze kwam biechten: „In allen sonden daer mi die here sculdich in kent, daer gheve ic mij sculdich in." Doe dochte die biechtvader, hoe dat mochte sijn dat si anders niet en biechte, ende hi vraghede haer of si niet en plach te doen."

Digitized by Google

anders gheyn leven, hoe moechdi daer mede ten heiligen sacramente gaen?" Ende die priester ginghe ewech ende dachte: Ich sal hier op wachten, ende sien wat sij doet. Die biechtvader proefde om eyn heymelike stede, dair hij meynde dat hij alle dingen wel vernemen soude, alsoe dat hij des maendaichs die vogel soude horen singen. Hij lach daer alle den dach ten avont toe, maer hij en vernaem nyet. Doen pensde hij, wat dit beduden mochte, dat sij nu nyet en songhen. Hij woude den anderen dach daer noch blijven, ende dan soude sij haer scape ter weyden driven, soe moest sij ommer uyt comen. Hij en vernam des anderen daichs noch nyet. Doen verwonderde hij heme, dat dese maghet soe vol loghenen was, want hij hadde daer twee daghe gelegen, ende hij en vernam nyet. Soe peinsde hij dat hij daer alle die weke liggen soude, off hij daer yet vernemen mochte, maer god, die alle herten kent, ende niet verborghen en is, die en woude hem die grane des verstants nyet gheven. Aldus lach hij alle die weke daer ende wachte, maer hij en vant nyet daer hij op dachte. Aldus quam hij mit eynen verstormden sinne tot deser saliger maghet ende seide tot haer: „Du bist eyn valsche loeghenerse ende eyn bedriechsters der werlt, wantu hebste tot mij gheseit dat all loghen es! Want ich hebbe dij alle die weke daer ghewacht, ende ich en heb nyet vernoemen dattu dijn schape ter weyden ghedreven hebste, off dattu ter meerct gheweest hebste off eynghe gasten ten eten. Ich en heb dich ouch niet horen wasschen dijn cleyder noch dijn huys veghen. Hoe compstu te seggen alle dese dingen, die ich al geloegen vinde?" Ende hij sprack haer seer leeliken toe mit scharpen woerden, ende seide: „Ich wil hier ander bescheit aff weten, off wat ghi hier mede meynt, off ich en wil u dat heilige sacrament nyet gheven." Alsoe dat hij haer mit alsoe stranghen woerden aenghinck, dat sij hem nyet verhoren en dorste, ende sij seide mit soeten woerden: „O lieve vader, en wilt uch dat nyet laten toernen! Ich wilt u beduden wat ich uch geseit hebbe. Off ghi dat nyet verstaen en hebt, soe wil icht uch beduden."

Toen de biechtvader de breedvoerige verklaring aangehoord had, „soe verwonderde hoem, hoe hij soe blint was, dat hij dit nyet verstaen en hadde. Ende hij badt der maghet dat sijt hoem vergheven soude, ende bidden den almechtigen god voer hem, ende hij seyde: „Ganck, lieve suster, ende doen als du ghewoentlijck bist, want dijn minne is groot."

Blijkens de sterk afwijkende redakties — ook de bezigheden worden telkens anders weergegeven — is dit exempel van mond tot mond gegaan en in verschillende streken opgetekend. De

Digitized by Google

afwijkingen zijn echter niet alle toevallig, maar weerspiegelen de heersende stemming. Wanneer wij de eerste, Vlaamse redaktie vergelijken met de beide Limburgse, dan is het opvallend dat in het eerste geval de maagd wel onkerks is, maar dat de priester in ere blijft. Aan het slot prijst hij haar, en wenst dat al sijn „ondersaten" zó vroom waren, maar hij denkt er niet aan, zijn minderheid te bekennen. In de Limburgse teksten daarentegen is de biechtvader beroofd van de „grane des verstants", en staat ver beneden de vrome jonkvrouw, zoals hij zelf moet erkennen. In de Oostelike gewesten, het dichtst gelegen bij de Rijnstreken, de bron der ketterij, was de invloed van lollarden, beggarden en swesters het sterkst geweest, terwijl de Vlaamse bagijnen aan de kerk gehecht en aan de geestelikheid gehoorzaam gebleven waren, gelijk ook het onderzoek in de periode van vervolgingen uitwees [1]).

Een overeenkomstig Duits verhaal heb ik tot nu toe nergens aangetroffen. Enige overeenkomst vertoont een klein Mhd. gedicht dat door Bartsch is afgedrukt [2]). Een „sêlige dorfmaget" ontmoet twee predikbroeders, die zich over haar wijze woorden verbazen en vragen:

Wie verdrifstu dîne zît
mit disen dorfluten?

Zij vertelt daarop hoe al haar landelike werkzaamheden gepaard gaan met devote oefeningen, maar van een allegoriese uitleg is hier geen sprake. Het is dus niet onmogelik dat het behandelde exempel oorspronkelik Nederlands is.

De allegories uitgelegde bezigheden, die het karakter van een raadsel hebben, trof ik ook aan in een kort exempel, waarvan de oorsprong mij onbekend bleef [3]).

Een „bruer in sinte Bernardus cloester", die zich altijd in de eenzaamheid terugtrok, werd door Sint Bernard gevraagd waarmee hij zich bezig hield. Zijn antwoord luidde: „Ic hebbe vier dinghen daer ic my mede becommere; al en hadde ic maar een, ic hadde mijnen last." „In den eersten hebbe ic een wilde beeste te temmen. Ten anderen hebbe ic een scoone maecht te bewarene. Ten derden hebbe ic een oude zieken te bewarene. Ten vierden hebbe ic eenen dooden te begraven." Het beest blijkt te zijn „de vijf wilde sinnen", de maagd zijn

---

[1]) Zie P. Fredericq: *Geschiedenis der inquisitie in de Nederlanden* II, Hoofdst. II en VIII.

[2]) In *Germania* XVIII, 196.

[3]) In Ms. Br. II, 111, fol. 109, geheel afgedrukt in *Meister Eckart en de Nederlandse mystiek*, blz. 68.

Digitized by Google

„scoone onbevlecte ziele", de zieke zijn hart, en de dode zijn sterfelik lichaam.

Met deze uitleg eindigt het exempel: van verbazing of zelfvernedering van Sint Bernard tegenover de eenvoudige broeder is hier geen sprake.

Vermoedelik zijn dergelijke allegorieën van Oosterse oorsprong. De merkwaardige overeenkomst met dergelijke parabelen uit de Boeddhistiese wereld zal wel niet toevallig zijn[1]). Rhys Davids[2]) vermeldt de volgende parabel van de zaaier: Een Brahmaan verwijt aan een bedelmonnik dat hij niet ploegt en zaait. Het antwoord luidt: „Ook ik ploeg en zaai, en als ik geploegd en gezaaid heb, dan eet ik." „Gij zegt dat ge een landbouwer zijt, maar wij zien daar geen enkel bewijs van", sprak de Brahmaan: „waar zijn uw ossen, waar is het koren en de ploeg?" Daarop antwoordde de monnik: „Geloof is het koren dat ik zaai, en goede daden zijn als de regen die het doet gedijen. Wijsheid en Bescheidenheid vormen de ploeg en mijn geest bestuurt de teugel. Mijn hand grijpt de stang der Wet. Ernst is de prikkelstok die ik gebruik, en Vlijt is mijn trekos. Wie zo ploegt vernietigt het onkruid der Dwaling. De oogst is de ambrosiavrucht van het Nirwâna; zulk ploegen maakt een eind aan alle lijden"[3]).

4. *Exempel vander molenarinne.*

Dit zeer belangrijke exempel komt in twaalf Nederlandse handschriften voor[4]), die in hoofdzaak in twee groepen te splitsen zijn. In een Brussels handschrift, afkomstig uit het Rooklooster[5]), begint de tekst aldus: „Twee broederen vander predicaren ordenen die quamen voer eens molenaren huuys, daer twee kinderken vore saten ende maecten huyskens na kinderkens wijse. Doen sprac dat een kint toten andren: „Ic

---

[1]) Daarbij denke men ook aan de parabelen in de historie van *Barlaam en Josaphat.*

[2]) *Der Buddhismus;* Duitse vertaling van Dr. A. Pfungst, blz. 143.

[3]) Voor enige tijd las ik in een stichtelik blad een dergelijke parabel, waarvan de afkomst mij onbekend is, maar die wel tot dezelfde stamboom behoort. Een oude kluizenaar placht over vermoeidheid te klagen en gaf als oorzaak op: ik heb iedere dag twee valken te temmen, twee hazen vast te houden, twee sperwers af te richten, een slang te bezweren, een leeuw te temmen, en een zieke te verplegen. Achtereenvolgens bedoelt hij: zijn ogen, zijn voeten, zijn handen, zijn tong, zijn hart en zijn eigen lichaam.

[4]) Ms. Lett. 223, Ms. Haag X 105, X 106, Ms. Gent 1080, 1293, Ruusbr. hs. K en v, Ms. Br. 1956, 11150, II: 112, Ms. Parijs. B. N. 37, Ms. Hamb. theol. 2058. Ook van dit exempel beloofde Dr. W. de Vreese een vergelijkende uitgave, die nog niet verschenen is.

[5]) Ms. Br. 1956, iets korter o.a. in Ms. Haag X 106.

Digitized by Google

wedde om enen pater noster, dat mijn huuys starcker es dan douwe." Doen antwerde dat ander kint: „Ic wedde om enen ave maria daer toe, dat mijn huuys starker es." Doen sprac dat ander kint weeder: „Segt mi, ghi dunct mi herde wijs sijnde, welc haddi liever, dat ghi in gode waert, oft dat god in u ware." Dat ander kint an(t)werde: „Waer om vraeghdi mi alsoe sottelijc? Waer god in mi, soe verloricken met eender dootsonden. Mij waer liever dat ic in gode ware, soe en consticx niet verliesen." Doen vraechde weeder deen kint: „Segt mi, vasti noch?" Dander antwerde: „Nenyc." Hi vraeghde: „Wat hebdi gheten?" „Ic hebbe", sprac hi, „den lichaem ons liefs heeren ghesien tusschen des priesters hande; dat spijst mijn ziele alsoe seere als die spise den lichaem doet."

Doen spraken die heeren: „Och, dit sijn rijseren van salegen boome!" Si ghinghen doen voert inden moelen, daer si die molenersse vonden, ende seiden tot haere: „Lieve suster, du woenes verre vander kerken, wanneer soe hoordi prediken, oft wanneer soe biechti u?" Si sprac: „Ic hebbe dit iaer een sermoen ghehoert, dat hebbic noch al gheheel in mijnder herten, ende ic hebber alle daghe een leeringhe wt ghenomen ende noch soe en hebbicx niet half ghegrondeert. Voert soe sprecti, wanneer dat ic mi biechte. Ic spreke: hets beeter die sonde ghelaten dan alle daghe ghebiecht. Du sults weeten, lieve broeders, dat die moleneers, die in deser molen sit(ten), die erren mi ende si benemen ende beletten mi een godlijc leven."

De broeders stelden haar nu een achttal vragen, waarop zij zonder aarzelen antwoordde. „Die aenvanc eens godlijcs levens", zegt ze o.a., is „een verduldich armoede om gods wille ende ghewilleghe oetmoedicheit". Op de vraag: „Wat es god? luidt het antwoord: „God die es een gave die hem selven gheven moet, ende een licht dat hem selven ontfuncken moet. Ende hi es een licht inden heilegen, inden inghelen ende inden eweghen levene." Ten slotte doet de molenersse ook aan de broeders een vraag, nl. „wat so sal een mensche doen om te sine werdich te ghenakene dier godliker vrouden". Zij antwoorden o. a. dat het verdraghen van „wedermoet oft gestoertheit" beter is dan een bloedige zelfkastijding, en de vrome vrouw sprak: „God dancke u, ghi heeren, van uwer goeder leren, die ghi mi uter maten wel gheleert hebt van lijdene. Dat gaet mi oec nu ane ende iegenheit vanden moleneere, minen man, die schiere sal comen metten ezel. Daer om soe moetic dese reeden laten lijden ende hulpen hem die sacke op ende needer." Si bevalen doen die molenersse te gode."

De tweede redaktie begint ongeveer gelijk, en ook de vragen

Digitized by Google

stemmen in hoofdzaak overeen, maar het slot is geheel anders. Nadat de molenarinne de vragen beantwoord heeft, blijft ze steeds aan het woord, en zegt hoe God de Vader aan zijn Zoon „twalef die alre hardste liden die ye ghesproken sijn" oplegde, toen hij hem uitzond om het menselike geslacht te verlossen. Aan de broeders heeft ze niets te vragen; vol bewondering roepen deze uit: „Goede vrouwe, van wien heb ghi dit, hier sittende in dat wout? Ghi hoert selde misse ende ghi siet selden luden." Si sprac: „Die heilighe geest is een snel wercker: hi werct al daer hi wil" [1]).

Vooral in de laatste redaktie is weer duidelik het streven merkbaar om de verlichte leek ver te verheffen boven de geesteliken. Het verhaal komt m. i. voort uit kringen die zeer dicht stonden bij de „clusenaren, lollarden en swesteren". Dit waren lieden die, in de eerste helft der 14[de] eeuw, hun ambacht, hun huis en zelfs hun gezin verlieten om in vrijwillige armoede te gaan leven, hun brood bedelende. Aan een orde wilden ze zich niet verbinden, en door hun theologiseren en prediken kwamen ze zeer dikwels met de kerkleer of met de geesteliken in botsing. Tot deze lieden zegt Jan van Leeuwen, over de onverbreekbaarheid van het huwelik sprekende: „Wat manne, die sijn eyghen wijf oft sijn kynt oft sijn ambacht oft oec sijn wtwindeghe neringhe laet, ya, ende neemt eenen schijn aen van wtwendeghen armoede, dat sij swestere oft dat hi lollaert wert, ende loepen alsoe van lande te lande, roepende: „Broet doer god!" siet, dit sotte wijf, die aldus haren eyghenen man ontloept, oft oec die dwasachteghe man sinen eyghenen wive, om noch heylichliker te levene, dit sijn sekere die ghene die der graciën gods ontloepen, ende oec vallense voer gode inden bant der abolghen, dats in dootsonden" [2]).

Onze molenarinne, die in de eenzaamheid van het woud woont, is nog geen „swester" of kluizenaarster, maar er zal slechts een kleine stoot, een preek of de aanraking met geestverwanten, nodig zijn, om haar tot de overtuiging te brengen dat ze te heilig is voor de omgang met ruwe mensen en voor

---

[1]) Naar Ms. Hamb., dat toebehoord heeft aan de „susteren van sinte claren te haerlem"; ook in Ms. Parijs, Ms. Lett. enz.

[2]) *Van vijfterhande bruerscap* Cap. XXVII (Ms. Br. 667, fol. 250b). Elders zegt de „coc", hoe zulk een lollaert er toe komt, zijn ambacht te verlaten: „Ende omme dat hij eens oft tweewerf heeft horen preken oft prisen armoede des gheests, hoe edele dat es, hier omme loept hi wt sinen eenwilleghen hoefde met eenre crigheleit van lande te lande, hier oft daer, omme der lieden broot, oft gheet in een celle wonen met anderen broederen, die selve alsoe crighel ende eenwillich sijn na haer goetdunken (Ms. Br. 667, fol. 126c).

Digitized by Google

het harde werk op de molen. Uit dit oogpunt kon het voor de kerk gevaarlik worden, de molenarinne als een toonbeeld van heiligheid voor te stellen. Het is daarom hoogst opmerkelik, dat de eerstgenoemde redaktie een soort tegengif bevat, voor het geval dat men uit het exempel verkeerde gevolgtrekkingen zou maken. De molenarinne wendt zich ten slotte ootmoedig tot de geesteliken om een goede les, en aanvaardt met grote dankbaarheid hun raad, om lijdzaam haar lot te dragen: dat was juist wat haar ontbrak. Welbeschouwd hebben dus deze beide vormen van hetzelfde verhaal een tegengesteld karakter. De tweede lijkt mij de oudste vorm, die m. i. ontstaan is in de eerste helft der 14de eeuw, de bloeitijd van de vrije mystieke sekten.

Deze mening staat in verband met de oudste gedaante van het exempel. Het is niet te verwonderen dat men deze in Duitsland te zoeken heeft: in vier handschriften vond ik een verhaal, dat als de kern van ons exempel gelden kan [1]). Het opschrift is: „Dise funf frag fraglen zwenn priester in prediger orden ein guten mullnerin." De beide priesters zochten een molenarin, „von der waz in gesaget daz sie guter dinge bekente von got." Ze vonden haar „in eim armen mullen sitzen in einem hemde spinnende und ir augen ofhabende zu himele", en stelden haar vijf vragen. Met de beantwoording van de laatste vraag, „was got wer an im selber", eindigt het verhaal. Ook hier stelt dus het exempel de vrome vrouw voor als een verkondigster van goddelike wijsheid, door de priesters met bewondering aangehoord. Daarnaast staat echter in een aantal handschriften een uitbreiding van dit verhaal, die met de eerstgenoemde Nederlandse redaktie overeenkomt [2]). Ook hier vindt men als voorspel de ontmoeting met de kinderen, die door hun wijze gesprekken de predikbroeders verbazen, en doen uitroepen: „Sind das die este, was mag den der stam sein!" Een nauwkeuriger onderzoek zal wellicht ook het Duitse origineel van de tweede Nederlandse redaktie aan het licht brengen.

5. *Exempel „van enen rebaut".*

Niet minder merkwaardig is het volgende exempel, uit een

---

[1]) Ms. Karlsr. 78, Ms. Heidelb. 232, Ms. München Cgm. 411, Ms. Nürnb. Stadsb. VI: 91 en misschien ook Ms. S. Gallen 1010.

[2]) Ms. Karlsr. 100, Ms. München Cgm. 466, Cgm. 766, Ms. Wenen Hofb. 2969. Vergelijk verder de tekst die door Bartsch gedrukt is in *Germania* XVIII, 197 en de berijming in H. Kaufringers *Gedichte* (hrg. v. K. Euling; Bibl. des lit. Vereins, Stuttgart. T. 182 N XVII) beginnende: „Ain mullerin vor zeitten was Von der vind ich geschriben das."

Digitized by Google

Haags handschrift [1]), waarin een „rebaut" [2]) d.i. waarschijnlik een bedelend rondzwervende beggard, bij een kluizenaar aanklopt en hem verbaasd doet staan door zijn diepzinnige taal, maar vooral door de hoge graad van volkomenheid die hij bereikt heeft, dank zij zijn armoede en zijn grenzenloze lijdzaamheid. „Ic bin mijns willen also arm dat God noch die viant my niet en mogen nemen, ende ic hebbe mynen wil Gode also onderdanich gemaect, waert dat God een esel van my maken woude, ick wouder my in liden. Ende ic hebbe mijn nederste crachten also onderdanich ghemaect mijnre overster reden, als die eerde is minen voeten." Maar die zelfvernedering gaat samen met een sterk gevoel van volmaking en heiligheid: „Ick hebbe alle mynen ghebreken mit groter arbeyde verwonnen. Ick wercke alle mijn werken wt enen reynen gronde. Ic hebbe dat beelde der heiligher drievoudicheit also reyn ende also claer in my als icker van Gode ontfanghen hebbe. Des bin ic also seker ende also ghewys als dat ic een mensche ben. Ende hebbe mynen wil also verenicht mitten godliken wille, dat God niet werken en mach sonder my, noch dat ic niet werken en mach sonder God [3]). Ende alle datter ghesalicht wert, dat wertter ghesalicht in minen wille, ende alle datter verdoemt wert dat wort verdoemt in mynen wille. Ende mijn leven dat is also, dat alle heilighen een nuwe vrouwede ontfaen van mynen goeden leven."

Bijna dezelfde inhoud heeft het *Exemplum duorum pauperum*, in een Brussels handschrift [4]), dat door de taal zijn afkomst uit de Rijnstreek verraadt. Daar wordt het gesprek gevoerd tussen twee arme mensen die „pelgrimaedge gaen". Ook hier zijn aan het woord de „lollarden of brootbagaerden", die immers, volgens Jan van Leeuwen, „d'arme kindere geheten willen sijn." De eerste zegt: „Lait ons reden vanden gheiste"; zijn kameraad antwoordt: „Wat wildi van den gheyste spreken? Ghij schijnt noch luttel verliecht!" waarop zij beiden hun heiligheid roemen, op dezelfde wijze en grotendeels in dezelfde termen als de „rebaut". De beschuldiging van geestelike hoogmoed, tegen deze vervolgde „ketters" ingebracht, was dus allesbehalve ongegrond.

---

[1]) Afgedrukt in *Meister Eckart en de Nederlandse mystiek*, blz. 14.

[2]) Is deze naam, eigenlik een scheldwoord (bedelaar, landloper), wellicht in beggardenkringen als erenaam gevoeld, met een dergelijke overgang als later „geus"?

[3]) De laatste zin komt vrijwel letterlik voor in Eckart's traktaat *Diu zeichen eines wârhaften grundes* (Zie de Mnl. vertaling t. a. p. blz. 30, r. 62).

[4]) T. a. p. blz. 15—16 afgedrukt.

Digitized by Google

TWAALFDE HOOFDSTUK.

MORALISERENDE EXEMPELEN.

De stichtelike exempelen, die hun oorsprong nemen in het Vaderboec en Gregorius' Dialogus, zijn uitvloeisels van een Christelik-ascetiese levensbeschouwing, in bewuste tegenstelling met de wereldse vertelkunst in roman, novelle en boerde, die allereerst wilde onderhouden en vermaken, maar die zich ook, als in de „sproke", in dienst stelde van de moraal. Zulke wereldse stof kon dan ook, in didakties verband, de vorm van het beknopte „exempel" aannemen: ze dienen om de deugd te illustreren of aan te prijzen. Het bovenzinnelike element is meestal uitgesloten: als er iets wonderliks gebeurt, dan wordt meestal niet vermeld wie het wonder bewerkte.

Enerzijds zijn deze exempelen, die wij in de inleiding als „moraliserend" bestempelden, verwant met de zuiver wereldse verhalen in Potter's Minnenloep, die ondanks het didaktiese kader meer doel dan middel zijn[1]); anderzijds is een scherpe afscheiding van de kerkelike en kloosterlitteratuur — gelijk reeds in de inleiding opgemerkt werd — moeielik te maken.

Het is bekend dat de belangstelling in de klassieke Oudheid bij Middeleeuws-kerkelike schrijvers nooit geheel verdwenen is. De fabeldichters bleven in ere, maar ook Cicero, Seneca en vooral Valerius Maximus werden veel gelezen en bewonderd. Daarnaast drong ook de vertelkunst en de wijsheid uit het Oosten door: de *Disciplina clericalis* van Petrus Alphonsus was in het gehele Westen bekend, en de Oosterse geschiedenis van de „Seven Vroeden" maakte niet minder opgang. De Franse predikers van de dertiende eeuw maakten dus evenzeer van moraliserende als van stichtelike exempelen gebruik: in de verzamelingen van

---

1) Stichtelik zijn Potter's verhalen nergens. Opmerkelik is dat het enige exempel waarin Maria genoemd wordt („Van Samyte ende Astenborch": *Minnenloep* II, 3299), juist géén Marialegende is: de wonderdadige inmenging van de Heilige Maagd is hier slechts voorgewend!

Digitized by Google

Jacques de Vitry en Étienne de Bourbon vindt men beide soorten verenigd.

In de tot nu toe behandelde stichtelike geschriften zijn zulke sporen van „heidense" of wereldse invloed zeldzaam. Bij Caesarius van Heisterbach zijn deze „Wandersagen" schaars; Thomas van Chantimpré vertelt slechts twee exempelen die door bemiddeling van Petrus Alphonsus uit het Oosten afkomstig zijn. Het eerste is de geschiedenis van een koning die op de markt van een filosoof een wijze spreuk kocht voor honderd mark, en deze overal in zijn paleis liet aanbrengen, en zelfs op zijn „hantdwalen" borduren. Daardoor redde hij zijn leven, want een „baertscheerre", gehuurd om hem te doden, las de spreuk op de handdoek en schrikte van de moord terug[1]).

Het tweede is het alom bekende verhaal van vriendentrouw, waarvan in het Middel-nederlands ook een bewerking in verzen bewaard is: „Van tween ghesellen die elc voer andren sterven wilden" [2]).

Daarnaast heeft het Biënboec nog enkele korte anekdoten uit de Oudheid, o.a. het zeer bekende verhaal van Alexander en de zeerover, dat reeds Augustinus in „De civitate Dei" aan Cicero ontleende. Het luidt: „Op enen dach wert een zeerover vanden scipluden gevangen ende gebrocht voer den groten conync alexander. Doe hem die conync alexander vraechde, of hi dat meer hebben woude voer sijn recht, op dat hi daer in gepinicht worde, daer hi in gesondicht hadde, antwoerde hi den groten alexander smelike ende seide: „Ende wilstu al die werlt hebben voer dijn recht, want du al die werlt beroeft hebste. Ic rove mit enen cleynen sceepken ende daer om heet ic een moerdenaer. Du roveste mit enen groten scepe ende du heetste een keyser." Alexander verwonderde so zeer vander coenliker antwoerde der waerheit, dat hi den zeerover vrij gaf" [3]). Nog twee korte anekdoten, die men nauweliks exempelen kan noemen, vindt men bij Van der Vet vermeld[4]).

Een zeer bekende anekdote over Socrates geeft Dirc van

---

[1]) Zie Van der Vet, blz. 317—319. Uit Petrus Alphonsus Cap. 19. Later bij Etienne de Bourbon No. 81, de *Dialogus Creaturarum* (No. 93), bij Jan Matthyssen (blz. 80) en omgewerkt in de *Gesta Romanorum* (No. 103).

[2]) Uit Petrus Alphonsus Cap. 3. Zie de uitvoerige litteratuuropgave bij Van der Vet, blz. 315 noot 3; Dunlop-Wilson: *History of prose fiction* II, 142, de noot op *Gesta Romanorum* 171 en Dr. G. H. van Schaick Avelingh *Dat Scaecspel*, blz. XCV (exempel 46).

[3]) Zie over de verspreiding: Van der Vet, blz. 320, noot 1; Oesterley's aantekening op de *Gesta Romanorum* (blz. 736); *Dat Scaecspel*, blz. LXXXIV. *Dat Kaetspel:* Exempel 87.

[4]) T. a. p. blz. 319, 321.

Digitized by Google

Delf in deze vorm: „Men leest dat Socrates twie wiven hadde, die hem veel onwairden deden, want hi was een philosoeph ende hadde meer minne totter wijsheit dan totten wiven. Ende op eenre tijt dat hi haren toorn woude wiken ende ghinc staen onder sijn huus, daer die een van boven neder goit hem vuyl water opt hoeft, doe antwoorde hi saftelic ende seide: „Ic mocht dat wel vermoeden, dat na soe groten donreslaghe een groten reghen soude comen." Varianten op dit verhaal leveren de *Exposicie op de Passie* (fol. 172^v) en de *Dialogus creaturarum* (81), die Seneca als bron noemt [1]).

Wanneer we in het Biënboec of bij Caesarius exempelen vinden die blijkbaar in de eigen tijd buiten de kloosters ontstonden, en waarin geen geesteliken optreden, dan onderscheiden ze zich toch vaak door het „wonder" van de boven bedoelde verhaaltjes uit de Oudheid. Dat geldt voor de meeste exempelen die Van der Vet in zijn studie over het *Biënboec* [2]) behandelde. De milddadigheid tijdens een hongersnood wordt beloond doordat de meelkist zich vanzelf vult; gastvrijheid aan een melaatse verleend, wordt bovennatuurlik geëerd doordat het bed waarop hij rustte, rozengeuren verspreidt, enz. Het wonderbaarlike ontbreekt evenmin in het alom vermaarde exempel van de ondankbare zoon, dat tot op onze dagen bekend bleef. De oorsprong is waarschijnlik in Frankrijk te zoeken, want de oudste redaktie vindt men bij Odo van Cheritona [3]). Enigszins afwijkend vertelt Étienne de Bourbon (n^0. 163) het van een inwoner van Chinon: omdat hij zijn vader eten weigerde, sprong hem een vreselike padde in het gezicht, waarvan hij zich slechts door een tocht naar het heilige land kon verlossen. Étienne heeft het verhaal gehoord van ooggetuigen, toen hij de kruistocht tegen de Albigenzen predikte [4]). Volgens het *Biënboec* speelt het verhaal in Normandiē. De zegsman is „brueder iohannes vanden groten brugge", die in zijn jeugd te Parijs „desen mensch mitter wonderliker padden omwanderen sach" [5]). Zonder vermelding van de

---

[1]) Dirc van Delf, Somerstuc Ms. Haag V 56, fol. 145*a*. De eerste variant spreekt van een „dienstmaegt", die hem van de zolder begoot „met onreynen vuylen scotelwatere"; in het tweede geval doet „een pot mit onreyne pisse" dezelfde dienst. Vgl. nog Sp. Hist. I^3, 28. Pauli's *Schimpf und Ernst* 471: „Socrates ward beschüt von seinem Weibern", en *Dat Kaetspel:* Exempel No. 81.

[2]) Blz. 299—311 onder deze rubriek rangschikt.

[3]) Goswin Frenken *Die exempla des Jacob von Vitry*, blz. 50.

[4]) „Cum ego predicarem crucem apud Verzeliacum contra hereticos Albigenses, dictum fuit mihi a pluribus qui illum hominem ibi viderunt." Over de bewerkingen in Franse verzen zie Hist. litt. de la Fr. XXIII, 193 en G. Frenken t. a. p.

[5]) Van der Vet, blz. 311.

Digitized by Google

plaats wordt het verhaal geheel zelfstandig naverteld in de *Sermoenen op de tien geboden (Exempel* n⁰. 23): de biezonderheden komen in hoofdzaak met de redaktie in het *Biënboec* overeen [1]). Daarentegen leest men het exempel in andere vorm bij Caesarius van Heisterbach (*Dial. mir.* VI : 22). In de Gentse vertaling luidt het als volgt:

Van eenen man die mesdede ieghen sijn moedere. Het was een iongheline in een stede gheheeten montella [2]), ende sinen name was heynderic. Dese heynderic ghinc sijnder moeder an met zeere schonen woerden, maer therte was contrarie, segghende: „Moeder, wilt ghij mij updraghen al dat ghy hebt, ligghende ende roerende, en latent mij ontfaen, aldus so sal ic moghen trauwen een eerlic wijf. Al dat ic hebbe, dat es huwe, ende ic sal hu eerlic voersien ende bewaren. Die moeder en wiste niet dat hij loesheit peynsde. Sij dede dat hij haer bat, niet voer oeghen hebbende, dat seit een wijs man: „Het es beter huwe kinderen dat sij hu bidden, dan dat ghij sout moeten sien na haer handen." Als dat was ghedaen, hij hadde ende brochte sijn wijf int huus ende stac sijn moeder daer hute. Doe hadde sij groet ghebrec ende sij screyde alle daghe. Die sone decte sine oeren, dat hij sijnder moeder carmen niet en saude hoeren. Up eenen dach sat hij te sijnre tafelen met sinen wive. Doe verstont hij, dat sijn moeder daer clopte voer die duere. Doe seide hij: „Die viant es weder daer!" Hij riep een kint ende seide: „Neemt dit kieken ende slutet in die kiste, tot sij weder wech es." Doet ghedaen was, sij quam in, ende bat haren kinde dat hij haers ontfaermen wilde ende vertroesten. Het was om niet: met vele woerden ende versmaetheden was sij weder veriaecht. Doe seide hij weder toten kinde: „Brinct ons tkieken weder." Doe dat kint in die kiste keec ende saude dat kieken bringhen, so en sacht in die scotele gheen kieken, maer een serpent. Tkint was vervaert ende het quam toten man, ende seide hoeter ghevaren was. Doe wasser ghesonden dat ioncwijf ende sij seide dies ghelike. Hij waende datse met hem ghegheet hadden. Hij stont up met onweerde vander tafelen, ende also varinc als hij hem buuchde in die kiste om te nemene die scotele, so vloech hem tserpent an die kele, ende want hem dobbel ontrent den hals. Ende het at met hem, als hij at. Ende als eeneghe meesters quamen an hem met instru-

[1]) Dat de redaktie in de Sermoenen op mondelinge overlevering berust, blijkt niet alleen uit het weglaten van de namen, maar ook hieruit, dat de gans vervangen is door „versche spise".

[2]) Lat.: „de Mosella natus."

Digitized by Google

menten om af te doene, so daut sinen hals so zeere, dat sijn aensichte swal ende het scheen dat sijn oeghen ghinghen huut harer stede. — Dese heynderic was gheleet te vele steden van santen [1]). In ons lant saghene vele lieden. Sijn moeder hadde groete compassie up hem ende volchde hem al omme."

In de 14de eeuw leverde Boendale een bewerking in verzen van dit exempel (*Lekenspieghel* III : 3, 334). Ten slotte is nog een afwijkende proza-redaktie te vermelden in een *Exposicie op het Pater Noster* (Ms. Dev. 8, fol. 72), in hoofdzaak met het *Biënboec* overeenstemmende; de gans is hier door een kapoen vervangen [2]). De populariteit van dit exempel blijkt ook uit een interessante reeks Middeleeuwse muurschilderingen, waarop deze geschiedenis staat afgebeeld. Ze zijn op het einde van de vorige eeuw ontdekt en worden nu in het Keulse museum bewaard [3]).

Een niet minder bekende tegenhanger van dit exempel over een ondankbare zoon, die bekeerd wordt omdat hij ziet dat zijn eigen zoontje zijn voorbeeld wil volgen, komt reeds voor bij Jacques de Vitry (n°. 288) en Étienne de Bourbon (n°. 161); verder in Franse fabliaux en Duitse volksverhalen. In het Middelnederlands leest men dit exempel in de *Spiegel der Sonden*, vs. 12537 vlg. [4]).

Er bestaan exempelen-verzamelingen, voor predikers bedoeld, die een ruimer plaats verlenen aan exempelen van wereldse oorsprong, als de *Scala celi*, waarin o.a. een uittreksel uit de „Seven vroeden" opgenomen is. Een dergelijke verzameling vormt dus de overgang tot een andere groep van geschriften, die louter uit zulke verhalen bestaan, of waarin ze ten minste overwegen. In het Middelnederlands zijn mij de volgende werken bekend, die bijna uitsluitend bestaan uit moraliserende exempelen.

1. *Gesta Romanorum*. Deze verzameling ontstond waarschijnlik in Engeland op het einde van de 13de of in het begin van de 14de eeuw, werd in tal van handschriften over geheel West-Europa verspreid en genoot een grote populariteit, zodat ze eeuwen lang invloed uitoefende op de litteratuur van ver-

---

1) Lat.: „ad diversa sanctorum limia."
2) Vgl. nog Pauli's *Schimpf und Ernst* 437: „Einer trug ein krot am antlitz."
3) Vgl. Kaufmann: Thomas von Chantimpré, pag. 132.
4) Zie Verdam's *Inleiding*, blz. LXXI, Van der Vet, blz. 311, noot 2, en voor de algemene verspreiding van dit thema in de wereldlitteratuur Alfons de Cock: *Het „exempel" van den Ondankbaren Zoon*, in *Volkskunde* XV en XVI, herdrukt in *Studiën en essays over oude volksvertelsels*, blz. 38—59, 299 vlg. Caesarius van Heisterbach tekende het exempel op in zijn Libri VIII Mir. 48 (ed. Meister, blz. 122): „De filio qui fecit patri suo, sicut pater fecerat filio". Vgl. nog Der Sele Trost (tekst uit een Hamburgs handschrift, bij Geffcken. blz. 71).

Digitized by Google

schillende volken[1]). Het doel van de verzamelaar was blijkbaar niet alleen te onderrichten, maar ook te vermaken, zoals Crane reeds heeft opgemerkt. Deze noemt dit werk „an independant and original collection, the earliest Occidental effort to throw off the shackles of purely ecclesiastical entertaining literature" [2]). De tegenstelling met de stichtelike exempelen blijkt ook uit de bronnen van de Gesta Romanorum. Bijna een derdedeel der verhalen is ontleend aan schrijvers uit de klassieke oudheid: Gregorius de Grote en Caesarius van Heisterbach zijn niet gebruikt; het Vaderboec wordt slechts tweemaal aangehaald[3]).

In het tiende hoofdstuk is reeds gewezen op het opmerkelike feit dat de Gesta Romanorum zo weinig rechtstreekse invloed gehad hebben op de Middelnederlandse exempelen-litteratuur. Slechts bij één daar vermeld exempel was onmiddellike ontlening waarschijnlik, tenzij het teruggaat op een gemeenschappelike bron, nl. Holkot's „Liber moralizationum historiarum". Verder herinner ik aan het op blz. 49 vermelde „exempel van iobiniaen", dat aan Gesta Romanorum, cap. 59 („Jovinianus") ontleend kan zijn, maar ook op mondelinge overlevering kan berusten. Waarschijnlik heeft er geen vertaling van dit werk bestaan, voordat de Goudse drukker Gerard Leeu in 1481 een Nederlandse uitgave bezorgde, met de titel: „Die gesten of ghescliedenissen van Romen" [4]).

2. *Twispraec der creaturen*, vertaling van de *Dialogus creaturarum*, die aan Nicolaus Pergamenus (midden 14de eeuw) toegeschreven werd[5]), maar die waarschijnlik, met de titel *Contemptus sublimitatis* samengesteld is door de Italiaanse medicus Mayno de Mainery. Deze heeft ook de stichtelike exempelenverzamelingen geraadpleegd, zoals uit overeenkomst van sommige verhalen met die van Jacques de Vitry en Étienne de Bourbon blijkt. Hij achtte zijn werk ook niet ongeschikt om door predikers geraadpleegd te worden[6]). Ook deze vertaling trof ik nergens in handschrift aan, zodat ze waarschijnlik voor of door Gerard Leeu gemaakt is (1481)[7]). Oppervlakkig be-

---

1) De handschriften zijn beschreven en vergeleken in de bekende uitgave van Oesterley (Berlin 1872).

2) Crane: *Mediaeval Sermon-Books and Stories.*

3) „Monkish tales are almost wholly lacking", zegt Crane (*The exempla of J. de Vitry*, IV).

4) Campbell no. 826; herdrukt te Delf in 1483 (no. 827) en te Zwolle in 1484 (no. 828).

5) Latijnse tekst, met die van het aan Cyrillus toegeschreven Speculum Sapientae (of Apologi Morales), uitgegeven door Grässe, no. 148 der werken van de Litterarische Verein te Stuttgart.

6) Vgl. Goswin Frenken: *Die Exempla des Jacob von Vitry*, blz. 81.

7) De incunabels zijn beschreven door Campbell (no. 565—569).

Digitized by Google

schouwd schijnt dit werk slechts een verzameling van fabels te zijn, maar in elk hoofdstukje volgen na de fabel nog een of meer korte exempelen, voor een groot deel ontleend aan Valerius Maximus, maar ook het Vaderboec is hier en daar gebruikt. Als proeve van deze vertaling geef ik twee bekende anekdoten uit Cap. 30: „Het was een wijf die ghewoen was veel te kiven. Dese ghinck op een tijt mit horen man over een schoon velt dat seer plaen ende slecht was, also dat die man seide dattet also slecht ende even was of ghemayet waer. Dat wijf seyde daer teghen dattet also of ghescoren was, ende worden also onderlinghe twistende, also datter die man na dat hij hoor veel quader woorden ghegeven had, oec wel ende bet sloech, ende sneet hoor ten lesten die tonghe of. Ende doe si niet ghespreken en konde, bewees si mit horen vingheren dattet velt ghescoren was, een teyken doende oft scheren hadde gheweest. — Des ghelijcks seytmen oec van een ander wijf, dat mit horen man kivende, hiet hem lusich te wesen, waer om hij toornich wort ende sloechse seer. Mer want si niet swighen en woude, brocht hise voer den bueren ende bestraffedese daer om, dat si hoor soude scamen. Mer want si nyet of en lyet, werp hijse int water ende tratse myt voeten onder. Ende doe si aldus onder water legghende niet spreken en mochte, stack si hoor handen boven dat water ende knippede mit horen naghelen van hoor dumen recht of si lusen hadde gheknipt. Daer om seyt die wise man: „Veel menschen sijn mitten swaerde verslaghen, mer niet soe veel alster bi hoor tonghen verloren sijn ghebleven" [1]).

3. *Dat scaecspel.* In de Middeleeuwen werd het schaakspel, een „tijdverdrijf edelre heren ende vrouwen", herhaaldelik gemoraliseerd. De Franse letterkunde kent o. a. een kort, duister gedicht van Engrebans d'Arras, uit de dertiende eeuw, getiteld: „C'est li Jus des Esqiés" [2]), waarin reeds het schaakspel met de maatschappij vergeleken werd. Een Italiaanse Dominicaner,

---

[1]) Vgl. Jacques de Vitry no. 221, 222 en G. Frenken: Die Exempla des Jacob von Vitry, blz. 50, die een anoniem fablel „Le pré tondu" en dezelfde vertelling bij Marie de France vergelijkt. Een dergelijk exempel is op eigenaardige wijze gebruikt door Johannes van Scoenhoven in een *Epistel van emstein* (Ms. Gent 1305, p. 31): „Men leest een exempel van enen quaden wive, die haer man niet ghedwenghen en conste, dat si swighen woude. Ten lesten nam hise ende werpse in onreyn water tot over thoeft toe, ende doen si aldus over al bedect ende bewentelt was inden slike, doen vraechde hi haer oft si noch yet swighen woude. Ende si antwoerde met eenen verkeerden aensichte dat si noch niet en sweghe. Aldus doet oec alstu bedect ende bewentelt werts inden slike der becoringhen, soe sprect: „Noch en swighe ic niet gode aen te hanghene, ende behout aldus den wille der doechden, ghelijc dat wijf dede den wille der quaetheit."

[2]) *Hist. litt. de la Fr.* XXIII, 291.

Digitized by Google

Jacobus de Cessolis, werkte deze allegorie uit in zijn sermoenen, die hij op aandrang van zijn medebroeders en vrienden in de eerste jaren van de veertiende eeuw verwerkte tot een *Libellus de moribus hominum et officiis nobilium ac popularium*, dat onder de naam *Ludus scaccorum* weldra in vele vertalingen en bewerkingen zijn weg door geheel Europa vond[1]). Vier Duitse bewerkingen in verzen en een in proza, drie Franse, een Engelse door Caxton, en verscheidene in andere talen getuigen van de grote populariteit die dit werk in de veertiende en vijftiende eeuw genoot. In Middelnederlands proza werd de tekst omstreeks 1400 zeer vrij en verdienstelik bewerkt door een zekere Franconis, die de vier traktaten van het origineel tot drie terugbracht en herhaaldelik eigen beschouwingen en voorbeelden invoegde[2]). Het lijkt mij vrij zeker, op grond van de taal, dat de bewerker een Hollander was[3]); dat bracht mij tot de onderstelling dat Franconis (of Franco?) wel zou kunnen behoren tot het Leidse geslacht van de Francken's, die met de Van Leyden's verwant waren. De bewerker blijkt namelik, wat zijn maatschappij-beschouwing betreft, een geestverwant geweest te zijn van Philippus van Leiden, en juist onder de theologen en juristen uit de gegoede burgerij, die op buitenlandse universiteiten hun gezichtskring verruimd hadden, en die nu overeenkomstig de tijdgeest aan het vorstelik absolutisme de voorkeur gaven boven de afstervende feodaliteit, zullen we de vertaler van het Scaecspel te zoeken hebben. Vandaar ook dat de hofprediker Dirc van Delf juist het gedeelte dat de plichten van de derde stand beschreef, er uit overnam[4]).

Franconis zegt in de proloog, dat hij het voornemen heeft „vanden scaecspeel uten latijn in duutsche te trecken ende te maken, sprekende van dier edelre subtijlre scoonheit, die in dat scaecspel besloten is, op dat een yghelic minsche die dat boec siet, leest of huert lesen, bider scoonre ghenuech(li)cheit des boekes in een bekennen der ontsprekender scoonheit gods mocht worden ghetoghen. Mer want ic van mi selven

---

[1]) De bibliografische gegevens vindt men bij A. von der Linde: *Geschichte und Litteratur des Schachspiels* (Berlin 1874) Bd. I.

[2]) Zie de degelike inleiding bij de uitgave van *Dat Scaecspel* door Dr. G. H. van Schaick Avelingh (Leidse dissertatie 1912).

[3]) Zie mijn betoog in het artikel *Iets over en uit het Scaecspel*, in *Tijdschr. Ned. Taal- en Letterk.* XXVI, blz. 230. Het tegenbetoog van de uitgeefster Mej. Van Schaick Avelingh, die een Westvlaamse oorsprong onderstelt, heeft mij niet aan het twijfelen gebracht. Meer bewijzen voor mijn opvatting zal ik later bekend maken.

[4]) Vgl. het aangehaalde artikel, blz. 232. De daar afgedrukte fragmenten en exempelen vindt men nu in verband in de volledige uitgave.

Digitized by Google

myn dan nijt en vermach, so bid ic den oversten gode van hemelrijc, in wes moghentheit hemel ende eerde is besloten, dat hi zijn oghen der ontfarmherticheit neder op mij wil slaen ende mij een luttel van zijnre wijsheyt wil verlenen, waer bij ic dit begonnen werc also moet volbringen, altoos tot hem alle die doechden die hier in worden begrepen te nighen ende te bughen datter zijn name bi gheëert si[1]) ende alle die ghene diet lesen of hueren lesen in een volcomen kennen, nae dat ons moghelic is, moghen comen, op dat wij wt dien bekennen mit zulcker barnender minne gods van binnen also moeten worden ontsteken, dat wij nijt en begheren te doen dan dat gode ghenuechlic ende bequame si. Dat ons moet verlenen die ghene, die zijn name is ghebenedijt in secula seculorum. Amen" [2]).

De inkleding van het werk is de volgende: een „hoverdich, ongenadich tyran gheheten Elmeradap" duldde niet, dat iemand hem „laecte of berespte van zijnre groter quaetheyt": zulk een vermetelheid werd met de dood gestraft. Daarom dacht een wijs meester, Phylometor, het schaakspel uit, om bij de uitlegging daarvan op de rechten en de plichten van koning en onderdanen te kunnen wijzen, zonder dat de vorst het hem kwalik nam. In deze „bedudinghe" zijn een-en-zeventig exempelen ingelast, die een groot deel van het werk in beslag nemen, al blijven ze ondergeschikt aan het betoog van de tekst. Naar de bronnen en de verspreiding van deze exempelen heeft de uitgeefster van *Dat scaecspel*, Dr. Van Schaick Avelingh, een nauwkeurig onderzoek ingesteld. Voor ons doel is het voldoende, vast te stellen dat een kleine minderheid terug te vinden zijn bij Caesarius van Heisterbach (N°. 8, 63, 69) het Passionael (N°. 24, 30) de bijbel of kerkvaders. De overgrote meerderheid is ontleend aan Griekse en Romeinse auteurs, vooral aan Valerius Maximus; enkele bevatten Oosterse stof, (o.a. N°. 46, 67, 70), aan Petrus Alphonsus en „Barlaäm en Josaphat" ontleend. Een aantal vindt men ook in de Gesta Romanorum [3]), maar in de meeste gevallen zal dit wel verklaard moeten worden uit het gebruik van dezelfde bronnen. De bewerker heeft hier en daar ook nieuwe exempelen ingevoegd, deels naar mondelinge mededelingen opgetekend: bij een

---

1) Ms. „begheert si" (var. in si gheëert). Uit deze fout blijkt dat dit oudste handschrift geen origineel is. Of het jaartal 1403 uit het origineel overgenomen is, of dat dit misschien vroeger gesteld moet worden, kan ik niet uitmaken.

2) Naar Ms. Haag X 55, fol. 1*v*; naar dit hs. citeer ik ook de exempelen.

3) B.v. *Gesta Romanorum* 45, 50, 126, 146, 170, 171, 198. In de Gesta Rom. is zelfs een hoofdstuk gewijd aan het moraliseren van het schaakspel, nl. Cap. 166: *De ludo schacorum* (in de Ned. Inc. Cap. 167: *Vanden scaecspel*).

Digitized by Google

verhaal dat te Parijs speelt (fol. 7b), zegt hij het uitdrukkelik; elders (fol. 44a) leidt hij een exempel in met de woorden: „gheliken als ic hebbe horen segghen."

In het algemeen levert dit werk dus de zuiverste typen van moraliserende exempelen, bijna niet vermengd met stichtelike elementen. Als proeven bespreken we een drietal van de meest typerende. Een karakteristiek voorbeeld, waardoor de tegenstelling met geschriften als het Biënboec duidelik uitkomt, levert het vermakelike verhaal van de vette abt, die door een roofridder genezen werd. Met de geestelike wordt hier de spot gedreven, niet zozeer om hem als afschrikkend voorbeeld ten toon te stellen, dan wel om er de lezer mee te vermaken. „In voerleden tiden was een abt, die also vervult was, dat hi niet verteren en mochte, ende die smake van alre spise hadde verloren, waer om hi menegen meester versochte, die ten lesten quam op westvalen bi enen ruter gereden, die den abt vraegde: „Heer, wat suecti in dit lant?" Die abt seide: ‚Enen goeden meester soekic, die mi van mijnre siecten mochte genesen." Die ruter seide: „Heer, sidi siec? Ghi dunct mi herde wel gevoet wesen. Ghi hebt een groot scoen aensicht met enen vetten live ende claer verwe." Die abt seide: „Ja, ic hebbe die smaec verloren; ic en mach niet eten noch verduwen, waer om ic menege meesterye gesocht ende groot goet verteert hebbe." Die ruter seide: „Heer, ic hope, god sal u enen goeden meester verlenen!" ende aldus reden si tsamen, al sprekende met solaes, tot si voer des ruters casteel quamen. Doe seide die ruter: „Heer, rijt met mi an!" Die abt seide: „Neen ic; ic danc u van uwen goeden geselscape; blijft gesont! Ic wil voert riden om te soeken enen meester." Die ruter seide: „Heer, ghi moet mede op. Ic sal u wel meesteren. Het es also goet, dat ic dat gelt winne als een ander, ende het es also wel aen mi besteet." Ende altehant leede hi den abt op sijn casteel, mar des abts gesinde dede hi wederom thuys riden ende beval hem dat si des abts convent van des abts wegen seer groeten souden, ende seggen dat hi enen goeden meester hadde gevonden, mar tenden een half iaer souden si daer weder comen ende besien wat haer heer dede, hoe dat met hem stonde, of hi yet genesen ware. Doe dit was gedaen, besloot hi den abt op een camer, dien hi roggenbroot gaf teten ende water te drincken, ende des niet half genoech. Die abt aldus van groten honger verteerde alle die quade humoren ende wort magher, smal ende snel van live, die also groten appetijt van honger gecreech, dat hi alle spise wel hadde gheten, hadde hise connen gecrigen. Die ruter, na dat half iaer doen des abts knechten weder quamen, ghinc

Digitized by Google

hi totten abt ende seide: „Heer, hoe eest? Sidi yet genesen? Moegdi yet verduwen?" Die abt seide: „Och ja ic! Ic hebbe so groten honger, haddic yet dat ic eten mochte, het waer mi al gelijc, ic soude wel verduwen." Doe seide die ruter: „Siet, heer, hier u knechten. Wiltse thuys senden om gelt, uwen cost mede te betalen, den ghenen te loenen, die u wel hebben gedient, ende laet mi hondert marc comen, om dat ic u wel hebbe gemeestert." Aldus moet soberhede verteeren dat quade, dat overvloedicheit heeft vergadert" [1]).

Dit exempel wordt des te merkwaardiger, door de tegenstelling met een soortgelijk verhaal bij Étienne de Bourbon, die het aan Jacques de Vitry ontleende [2]): daar is de patiënt een prelaat, die zich in de Cisterciënser orde laat opnemen en door de eenvoudige levenswijze der monniken genezen wordt.

Gewoonlik is de moraal die in deze exempelen gepredikt wordt, meer prakties dan verheven. Een smid, die op een „hoge vierdach" doorwerkte, vertelde aan een geestelik rechter dat hij dageliks acht penningen moest verdienen, twee voor zich zelf, twee om een schuld te betalen, twee om „op te leggen" en twee om weg te werpen. Toen de rechter dit niet begreep, bracht de smid hem naar zijn huis en toonde hem eerst zijn oude zieke moeder, toen een jong kind en daarna zijn vrouw. „Siet, heer, hier mijn getroude wijf", sprak hij, „die niet winnen en can, mar ic moettet haer te voren winnen, ende wes ic haer gheve, dat worpic wech, want si en doet mi gheen goet, si en dede mi nye goet ende si en sal mi nemmermeer goet doen." Ende aldus kende die rechter, dat die smet inden gront van sijnre herten goet, heylich ende gerechtich was" [3]). De „heiligheid" van dezen smid heeft weinig te maken met datgene, wat men er in de kloosters onder verstond.

Een derde exempel (N°. 68) verhaalt van een burger, een zekere Jan Ganaza, die door zijn beide gehuwde dochters goed behandeld werd, zolang hij geld te geven had, maar toen dit op was, „versmaden" ze hem. De vader bedacht nu een list: hij leende geld en zat juist de goudstukken te tellen, toen zijn dochters en schoonzoons op bezoek kwamen. Door de hoop op de vermeende erfenis, die in een zware kist gesloten was, werden zij weer vriendelik. Toen de vader gestorven was, moesten

---

[1]) Naar Ms. Br. 20040, fol. 91 = Ms. Haag X 55, fol. 55*a*. Het motief is uitgewerkt door Boccaccio in zijn 92ste vertelling (de 44e der *Vijftig Lustige Historiën,* door Coornhert vertaald).

[2]) Zie *Dat Scaecspel,* blz. CV, bij exempel no. 60.

[3]) Exempel no. 45. Coornhert vertelt in zijn Wellevenskonst deze zelfde geschiedenis van de smid Focus.

Digitized by Google

de kinderen grote aalmoezen geven om de sleutels van de kist te krijgen, maar na de opening bleek die slechts een grote knots te bevatten[1]). Ook hier is de moraal in strijd met de Middeleeuws-Christelike levensopvatting. In een stichtelik exempel zou een vader na dergelijke ervaringen niet jaren lang gehuicheld en ten slotte op zijn kinderen wraak genomen hebben. Hij zou in een klooster de ondankbare wereld ontvlucht zijn, terwijl de dochters door de straffende hand Gods hun verdiende loon zouden hebben ontvangen, of door een wonder bekeerd zouden zijn.

Niet alleen uit de talrijke handschriften blijkt de populariteit van het „Scaecspel" in de 15de eeuw. Dirc van Delf nam in zijn „Tafel vanden kersten ghelove" grote stukken op uit het werk van Jacobus de Cessolis, die hij zelf vertaalde[2]). Dit hoofdstuk (Somerstuc cap. XLVI) is getiteld: „Van speel of tijtverdrijf der heren of der vrouwen, dairmen nochtant guede exempelen bi mach verstaen ende leren." Vervolgens gaf het „Scaecspel" aanleiding tot een Vlaamse navolging, namelik:

4. *Dat Kaetspeel ghemoraliseert in gheesteliken ende waerliken iusticiën*, geschreven te Brugge in 1431 door Jan van den Berghe[3]). De schrijver was eens op bezoek bij een ridder te Brugge, toen men over het „Scaecspel" sprak, en de vraag gedaan werd „of men niet en soude connen of moghen moraliseren eenich ander spel". Op verzoek van de ridder verklaarde hij zich bereid, dit eens met het kaatsspel te beproeven. De naam van deze ridder is in een achtregelige berijmde „Superscripsie" verborgen; in het Keulse afschrift is daarnaast als oplossing geschreven: „her Roloff van wtkerke"[4]). Hoe het kaatsspel hier op vrij onhandige wijze met de „iusticie" in verband gebracht

---

[1]) Uitvoerige mededelingen omtrent de vele redakties van dit verhaal vindt men in de uitgave van *Dat scaecspel*, blz. CX—CXIII. Het is ook overgenomen in het *Het Kaetspel*, exempel no. 92. Een latere afwijkende Nederlandse bewerking vond het motief in *Jan Splinter's Testament* (Kalff, *Gesch. der N. L.* III, 139, aant. 10).

[2]) Zie het artikel *Iets over Dirc van Delf en zijn „Tafel vanden kersten ghelove"* in *Tijdschr. v. Ned. Taal- en Letterk.* XXII, blz. 13—14.

[3]) Nadat Van Veerdeghem op dit *Gemoraliseerd kaatsspel*, dat in twee Kopenhaagse handschriften bewaard is, de aandacht had gevestigd (*Bulletins de l'Académie royale de Belgique* XXIX (1895), werd de gehele tekst toegelicht en uitgegeven door Dr. J. A. Roetert Frederikse (Utrechtse dissertatie 1915). Deze heeft omtrent de auteur niets kunnen vinden, behalve dat hij „baliu in Oostvlaanderen" was. Leonard Willems heeft beloofd, daaromtrent binnenkort nadere biezonderheden mede te delen.

[4]) Van Veerdeghem haalde er slechts „kerke" uit: waar „wt" vandaan komt, is mij niet duidelik. Roelof kan de oplossing zijn van de regel „wt sijnder oername (voername?) gaet eersaem voys." Roetert Frederikse onderstelt dat bedoeld is Roelant van Uutkerke, die inderdaad een tijdgenoot van de schrijver was.

Digitized by Google

wordt, is reeds door Van Veerdeghem aangetoond. De rechtskundige beschouwingen zullen noch door hun inhoud, noch door hun stijl aan dit oorspronkelike geschrift de aantrekkelikheid verleend hebben die het Scaecspel voor zo velen bezat. Maar naast de kultuur-historiese betekenis van de tekst blijft het Kaetsspel belangwekkend, doordat het ruim honderd exempelen bevat[1]). Roetert Frederikse heeft in zijn uitgave een afzonderlik hoofdstuk aan het bronnenonderzoek van deze exempelen gewijd (blz. XXXV—LXVI). De aard daarvan vertoont een begrijpelike overeenstemming met die in het Scaecspel: ook hier zijn de wereldse exempelen ver in de meerderheid: „een vijftiental ongeveer zijn aan de Bijbel ontleend; de overige bijna alle aan verschillende klassieke schrijvers, onder welke ook hier Valerius Maximus en Seneca een eerste plaats innemen." Niet minder dan 26 zijn uit de Latijnse tekst van het *Ludus scaccorum* genomen, waaronder behalve de twee reeds besproken exempelen, dat van het kind Papyrius (N°. 82) — later door Langendijk gedramatiseerd — dat reeds bij Jacques de Vitry (N°. 235) en in de *Gesta Romanorum* (N°. 126) voorkomt[2]). Vermelding verdient nog, dat de uitvoering vertelde „historie vander goeder vrouwen Griseldis", waarvan de andere prozaredakties vroeger vermeld zijn (blz. 125), ook in dit kader opgenomen is[3]).

Ten slotte blijkt de populariteit van het Scaecspel uit het gebruik dat er van gemaakt werd in een merkwaardig Nederlands geschrift, nl.:

5. *Het Rechtsboek van den Briel* van Jan Matthijssen, geschreven tussen 1407 en 1417, dat op nieuw uitgegeven werd door Fruin en Pols in de „Oude vaderlandsche rechtsbronnen"[4]). Deze Hollandse rechtsgeleerde heeft zijn boek, dat uit vijf traktaten bestaat, met exempelen geïllustreerd, waarschijnlik om het ook voor leken genietbaar te maken. De verhalen zijn grotendeels in de trant van de Gesta Romanorum en het Scaecspel, die door de uitgevers vergeleken zijn. Bovendien zijn nog een viertal exempelen, waarvan in de uitgave de bron niet genoemd is, uit het Scaecspel afkomstig[5]). Jan Matthijssen schijnt echter de vertaling van Franconis niet gekend te hebben. Een

---

[1]) De uit eigen ervaring geputte voorbeelden (b.v. no. 24, 27, 83, 84) zijn nauweliks „exempelen" te noemen.

[2]) Vgl. ook de uitvoerige aantekening bij dit exempel in Roetert Frederikse's uitgave, blz. XLIX.

[3]) Over de afkomst en de verbreiding zie men de aantekening van Oesterley.

[4]) Eerste reeks no. 1 ('s-Gravenhage 1880).

[5]) Ex. pag. 27 = Sc. fol. 6b; Ex. pag. 40 = Sc. fol. 4a: Ex. pag. 44 = Sc. fol. 7*b*; Ex. pag. 51 = Sc. fol. 61*c*; Ex. pag. 28 is te vergelijken met Sc. fol. 16*a*.

Digitized by Google

enkele maal wordt door de schrijver ook het Biënboec aangehaald [1]).

Vooral uit de drie laatstgenoemde werken wordt het ons duidelik, dat deze geschriften een geheel andere kring van lezers vonden dan de verzamelingen met stichtelike exempelen. Terwijl Caesarius, het Biënboec en de Marialegenden vooral in de kloosters thuis hoorden, werd het Scaecspel gelezen op de kastelen van adellike heeren. Het Berlijnse handschrift is in het bezit geweest van Jan van Bleyswijck; de andere versierde handschriften hebben waarschijnlik ook aanzienlike bezitters gehad. Geleerden als de hofprediker en doctor Dirc van Delf bewonderden dit boek en legden het aan hun lezers voor. Verder vond het ingang in de kringen van rijke en ontwikkelde burgers en legisten: Jan van den Berghe en Jan Matthijssen, beiden rechtgeleerden, maakten er gebruik van. De tegenstelling met de vroeger behandelde stichtelike werken blijkt ook uit het verschil van levensbeschouwing. De asceliese geschriften hebben eerbied voor de eenvoudigen van geest: de vroomheid is de enige maatstaf die de waarde van de mens bepaalt; de ware adel komt voort uit een rein hart. Ondanks de erkenning van de hiërarchie is het karakter Christelik-demokraties. Thomas van Chantimpré zegt b.v. in zijn Biënboec op gezag van Augustinus: „So lange als inden ouden tiden nader dyluviën die onnoselheit inden mensche duerde, also lange en had daer nyemant heerscapie onder den menschen. Mer doe die boesheit began overvloedich te werden ende die vrede der mynnen vercoudet wert, began nenrot die menschen te verdrucken ende mit macht ende mit gewelde heerscapie over die ondersaten te hebben, welke nenrot genoemt wert een sterc tiger, dat is een rover. Ende daer van quamen die conyngen ende hebben al die werlt mit bosen ewen verdruct" [2]). De wereldlike machthebbers zijn dus een noodzakelik kwaad.

Daarentegen verkondigt het Scaecspel een aristokratiese moraal: de adel moet de werkende standen waarderen, maar heeft recht op hun arbeid. De landman moet steeds bedenken, „dat die arbeid heilich is ende van gode gheseghent ende dat hi totten arbeide gheboren is". „Sijn heerscap, dair hi onder is geseten", is onmisbaar voor zijn geluk en welvaart, „want wert hi niet van sinen lantheren gheheecht ende versorcht, so wert hi als een veriaecht wilt dat die mensch scuwet" [3]).

---

[1]) Zie Ex. pag. 31 en pag. 80.
[2]) Biënb. Ms. p. 262.
[3]) Dirc van Delf: *Somerstuc* Cap. XLVI, fol. 168.

Digitized by Google

De moraliserende exempelen zijn in dit hoofdstukje niet breedvoerig of volledig behandeld — de genoemde monografieën zouden dit trouwens overbodig maken — omdat ik mij in dit boek in hoofdzaak tot de stichtelike exempelen wilde beperken, al zijn de wereldse in de „history of fiction" niet minder merkwaardig. Toch kon dit hoofdstuk ook niet achterwege blijven, omdat juist door de tegenstelling het eigenaardige karakter van de stichtelike exempelen-litteratuur des te beter uitkomt.

Digitized by Google

SLOT.

DE EXEMPELEN NA DE MIDDELEEUWEN.

Na de beide inleidende hoofdstukken hebben we dus getracht de inhoud van de stichtelike exempelen samen te vatten, de afkomst, het onderlinge verband en de waarde voor de kennis van het Middeleeuwse geloof te bespreken. De drie laatste hoofdstukken zijn als een aanhangsel te beschouwen, en dienen om het overzicht zo volledig mogelik te maken. Tot besluit enkele opmerkingen over de latere lotgevallen der stichtelike exempelen.

In de Noordelike gewesten werden de Middeleeuwse wonderverhalen door de hervorming verbannen. De handschriften en incunabels, die de vruchten van de „paapse afgoderij" inhielden, werden verwaarloosd of gingen verloren, wanneer ze niet als curiositeiten verzameld en bewaard werden. Ook de exempelen uit de Oudheid die te Middeleeuws gekleurd waren — als in de *Gesta Romanorum* — werden door de humanisten geminacht[1]). Dat volksdichters ook later „exempelen" gebruikten om hun levenswijsheid te illustreren, ligt voor de hand: daarvoor behoeft men de werken van Cats maar op te slaan. Deze verhalen dragen natuurlik een geheel ander karakter: ze herinneren meer aan de exempelen uit het Scaecspel of uit Potter's Minnenloep. Ook in de Zuidelike Nederlanden had de renaissance aan de smaak der rederijkers een geheel andere richting gegeven. Onder de verhalen in Houwaert's „Lusthof der Maeghden" zoekt men vergeefs de vrome legenden uit het verleden. Zelfs Pater Poirters volgt meer het voorbeeld van de Calvinistiese Cats dan de Middeleeuws-kerkelike traditie. Toch zou de gevolgtrekking voorbarig zijn, dat de Middeleeuwse stof in vergetelheid geraakt was. Een zestiende-eeuws traktaat, toegelicht met exempelen, dat nog op onderzoek wacht, is *Den Troost der Zielen int Vaghevier of maniere om heur daer uit te helpen* (1601), een dialoog tussen biechtvader en biechtdochter, geschreven door Cornelius Columbanus Vranx (1529—1615), prelaat in Sint Pietersabdij bij Gent. Er is reeds op gewezen dat de grote

---

[1]) Vgl. Cholevius: *Geschichte der deutschen Poësie nach ihren antiken Elementen* I Cap. 14.

Digitized by Google

Latijnse verzameling, het „Speculum magnum exemplorum", in de 17de eeuw herhaaldelik herdrukt werd; een andere verzameling, getiteld *Manipulus exemplorum* van Johannus Faius (Duaci 1614), berust volgens de uitgever D. Max op een viertal in de Nederlanden bewaarde handschriften en bevat in vreedzame mengeling echt Middeleeuwse stof naast exempelen uit klassieke schrijvers. Blijkbaar bestond er dus bij predikers en schrijvers nog behoefte aan stichtelike exempelen. Het komt mij voor, dat ze niet zozeer volkseigendom waren als in de Middeleeuwen; dit is ten minste op te maken uit de 17de-eeuwse teksten, die ik tot nu toe heb aangetroffen. Vrije bewerkingen en persoonlike wijzigingen zijn zeldzaam geworden. Men houdt zich angstvallig aan de gedrukte, liefst Latijnse, teksten. Ook de taal is houterig en mist alle poëzie: het is een echt boekentaaltje, vol pedante participia. Vergeleken bij het naïeve Middelnederlandse proza maken deze teksten dezelfde indruk als de Beatrijs-berijming van pater Vloers naast de mooie Mnl. verzen, of als het smakeloze, vergulde fabriekswerk, waarmee men in de 19de eeuw de kerken meent te versieren, naast een karaktervol, realisties gesneden beeld uit de Middeleeuwen.

Van de latere stichtelike boekjes in proza raadpleegde ik een traktaat, getiteld „Den Saterdagh van onse Lieve Vrouwe", „beschreven in 't Latijn door F. Augustinus Wichmans", en dus naar de *Sabbatismus Marianus*, in 1663 vertaald. Het aantal exempelen dat de schrijver opgenomen heeft, is niet groot, maar daaronder zijn enkele zeer bekende, o.a. de legende van de „Herdersdochter", ontleend aan het Speculum exemplorum. Het is kort en droog verteld en dus niet te vergelijken met de besproken Mnl. redaktie[1]). Zeer merkwaardig is de volgende uitlating (cap. IX, pag. 210): „Ick sal soodanighe exempelen verhalen, die ghenomen zijn uyt gheloofbare Autheurs, ende treffelijcke oude Schrijvers, als uyt Cantipratano, Caesario, Belluacensi, Bonfinio, Costero, Cathechismo historiali, Discipulo, ende meer andere, die dickwils in de Scholen ende Sermoonen gheciteert worden vande Doctoren ende gheleerde mannen / hoewel dat de selve Autheurs onder de HH. Vaders niet gerekent en worden. Want sommige menschen wordender hedendaeghs

---

[1]) A. w. pag. 289. Deze tekst is afgedrukt in *Mnl. Marialegenden* II, blz. 290—291. Nadat de lezer aangespoord is, het voorbeeld van de vrome jonkvrouw voor ogen te houden, volgt deze merkwaardige verzuchting: „Maer hedensdaeghs wordender sommighe menschen ghevonden, die te seer neus-wijs ende te hooveerdigh zijn / henselven te goedt kennende, om met dus danighe oeffeninghen besigh te wesen, segghende, dat dit maer Beghijnen ende Nonnen werck en is; maer sij sullen ten laetsten noch eens leeren met hunne groote schade, hoe seer datse verdoolt zijn."

Digitized by Google

ghevonden die in dese sake te seer neus-wijs zijn, niet willende ghelooven eenighe mirakelen vande H. Moeder Godts, dan alleen de ghene die by de HH. Vaders beschreven staen. Sulcke menschen volghen hier in na de ketters van desen tijdt, die altijdt tot den Bybel beroepen, ende anders niet en willen ghelooven, dan dat in den Bybel gheschreven staet."

Een tweede boekje is getiteld *Den gheestelijcken Roselaer* (Antwerpen, 1627). Ook daarin vindt men o.a. het exempel van de „Herdersdochter", in een redaktie die dichter bij het Middeleeuwse verhaal staat, maar in de verhaaltrant eveneens de Middeleeuwse bekoring mist [1]). Evenals de vorige schrijver klaagt hij over het toenemend ongeloof aan de oude wonderverhalen: er zijn maar al te veel mensen „die welcke de mirakelen en exempelen der Heylighen schelden voor fabulen ende kluchten, ende de revelatiën ende openbaringen voor logenen oft oude Vroukens droomen" [2]).

Als men op grond van het kwijnend voortbestaan in devotieboekjes de gevolgtrekking zou maken dat Caesarius van Heisterbach, Thomas van Cantimpré en andere oude exempelenlektuur gedurende de 17de eeuw in het vergeetboek raakten, dan kunnen verschillende in handschrift bewaarde verzamelingen, waarschijnlik in de kloosters ontstaan, het bewijs leveren dat in de Zuidelike Nederlanden de Middeleeuwse beschavings-periode nog niet afgesloten was. In de Brusselse bibliotheek vond ik een uitgebreide exempelenverzameling in handschrift, aangelegd in het midden der 17de eeuw [3]). Het is verdeeld in verschillende rubrieken: exempelen vande ghehoorsaemheyt, van de H. Misse, van de H. Moeder Godes ende Maghet Maria enz. Met zorg vermeldt de schrijver de theologiese en historiese werken die hij gebruikte, maar nergens blijkt dat hij Mnl. handschriften heeft gekend of mondelinge overgeleverde verhalen optekent.

Hetzelfde geldt van een Gents handschrift uit dezelfde tijd (Ms. Gent 1318). Het bevat „twaalf mirakelen die geschiet sijn door de hulpe vande h. moeder godes maria, ten opzichte van haere dienaeren, getrocken uyt verscheyde lofweerdige schrijvers", geschreven door een zekere broeder R. M. Om te bewijzen wat ik omtrent de taal van deze 17de-eeuwse exempelen gezegd

---

[1]) Ter vergelijking drukte ik ook deze tekst af in *Middelnederlandse Maria-legenden* II, blz. 291—293.

[2]) Hoofdst. III, blz. 11. Nog in 1724 verscheen te Antwerpen een *Rosarium Marianum of Grooten Rooselaer van Maria*, opgesteld door P. Mattheus de Bie.

[3]) Ms. Br. 14119; waarschijnlik heeft Ms. Br. 3830, dat „Exempelen van lijden ende strangh leven" bevat, deel uitgemaakt van hetzelfde handschrift. Of deze tekst voor de druk bestemd geweest is, of misschien gedrukt is, heb ik niet na kunnen gaan.

Digitized by Google

heb, laat ik hier een deel van het eerste mirakel volgen, dat tevens door de inhoud een proeve heeft van smakeloze overdrijving:

„Ten tijde vanden keyser sigismundus, den welcke gestorven is int iaer ons heren 1437, is gebeurt dat een soldaet gequetst sijnde in eenen aenslach ter selver plaetse voor doodt gelaten is, ten tijde dat den selven keyser versch gecomen was, om hem te voegen met het krijghsvolck, het welck over geen sijde der geberghte was. Veel iaeren daer naer, als den keyser met sijnen leger wederom quam in dat geweste, soo hebben sij allegader voorbij treckende, eene schroomelijcke ende klaeghelijcke stemme gehoort, als van eenen die hem beklaeghden, waer af een iegelijck verwondert sijnde, wat dat soude mogen beteeckenen, heeft den keyser bevolen, datmen soude ondersoecken onder de struycken ende verborgen plaetsen van het bosch, oft men mogelijck iet soude mogen vinden. Men begint van alle canten te soecken ende te doorsoecken ende de soldaten hebben ten lesten een doodt lichaem gevonden, dat seer verrot was, dat de doornen daer ontrent gegroeyt sijnde, het selve over ende doorwasschen hadden, ende het was die stemme van dit doodt lichaem het welcke sij lieden te voren gehoort hadden. Sij hebben terstont beginnen te vragen, wie hij was, ende wat hij begeerden. Vrienden, seyt hij, brenght bij mij eenen priester, op dat ick mijn biechte mach spreken."

Ik zal de lezer het overige besparen, dat men trouwens licht raden kan: de legende behoort tot de uitgebreide groep, die op blz. 252 besproken is.

Daarentegen ontmoette ik te Wenen een derde, 17de-eeuws handschrift, dat waarschijnlik afschriften van Middeleeuwse teksten bevat, al is de taal gemoderniseerd en verknoeid [1]). Het opschrift luidt: „Hier naer volgen goede exempelen, geschiedenissen, visioenen en anderszins." Meestal zijn de bronnen niet genoemd, maar de exempelen gaan rechtstreeks terug op het Vaderboec, het Passionael, het Biënboec, de Biechtspieghel enz. Aan het slot worden jongere mirakelen verteld, die o.a. in 1625 en 1630 voorgevallen zijn. Onder deze verhalen leest men het volgende, hoogst eigenaardige exempel: „Daer wert eens eenen broeder gesonden om boter te coopen, en comende met de boter voorbij een schare boeren, die al ront dansten, meynende dat sij penitencie deden, dacht: ick wil mede doen, ende namp sijn

[1]) Ms. Wenen F. C. B. 7905, fol. 111—189. Uit dis hs. zijn in de vorige hoofdstukken hier en daar exempelen besproken o.a. op blz. 45, 205 en 275. Het visioen van Jacomijne Costers, dat voorafgaat, is in Hoofdst. IX genoemd.

Digitized by Google

boter en stack die tussen sijn cappe op sijn borst en begost soo mede te dansen; het dansen gedaen sijnde ginck naert clooster. Den abt vraechden hem: „Broeder, waer hebt gij soo lange geweest?" Hij antworden: „Vader, vergevet mij, ick sach de menschen met sulckenen iver penitentie doen en ick heb mede gedaen." Den abt seyde: „Waer hebt gij u boter gelaten?" en treckende die wt sijnen boesem, was verandert in een schoon crucifix, dat noch bewaert wort" [1]). Dit exempel heb ik in het Middelnederlands nergens aangetroffen, en de bron er van is mij onbekend. Al is het misschien uit een ouder handschrift overgenomen, toch levert het een aardig bewijs van de kracht der overlevering. In de 17de eeuw toch zal wel niemand dit verhaal over boeren die dansende penitencie deden, begrepen hebben. Het wordt echter duidelik, als wij het naar de 14de eeuw verplaatsen, toen de sekte der dansers zich van Duitsland uit ook over ons land verbreidde en veel aanhang vond [2]).

Ongetwijfeld heeft ook de ongeschreven litteratuur de Middeleeuwse stof eeuwen lang bewaard. Vele plaatselike legenden, volksverhalen, sprookjes en volksliederen [3]) klimmen op tot de Middeleeuwen, maar in de meeste gevallen is de ontwikkeling moeielik na te gaan. Het is een ondergrondse stroming, voor het oog verborgen. Eerst in onze eeuw heeft men er vele opgetekend, die reeds aan het uitsterven waren. De vraag wat er nu nog van de Middeleeuwse exempelen onder het volk voortleeft, kan dus slechts door de folklore beantwoord worden. Voor een belangrijk deel van de Zuidelike gewesten hebben A. de Cock en Is. Teirlinck, in hun verdienstelik „Brabantsch Sagenboek" (tweede deel, 1911) het terrein reeds volledig verkend. Een uitvoerige beschouwing van deze vaak armelike resten van Middeleeuws leven zou evenwel buiten het kader van dit boek vallen, dat zich tot de Middeleeuwen beperkt.

---

1) Ms. Wenen F. C. B. 7905, fol. 122*v*.

2) Zie P. Fredericq: *Geschiedenis der inquisitie in de Nederlanden* II, 6: „De secte der dansers in 1374."

3) B.v. het lied van de Soudaensdochter en de liederen die over een verbond met de duivel spreken, zoals no. 56 en 57 van de *Honderd oude Vlaamsche liederen,* door Jan Bols uitgegeven (Antwerpen 1897).

Digitized by Google

Digitized by Google

REGISTER VAN DE MIDDELNEDERLANDSE MARIALEGENDEN

(met verwijzing naar de bladzijden van dit boek waar ze aangehaald, besproken of genoemd zijn).

	Blz.
I	189
II	197, 246
III	194
IV	194
V	187
VI	173
VII	172
VIII	172
IX	89
X	**
XI	183
XII	108
XIII	108
XIV	267
XV	78
XVI	102
XVII	79
XVIII	87
XIX	**
XX	99
XXI	82
XXII	276
XXIII	**
XXIV	78
XXV	276
XXVI	276
XXVII	**
XXVIII	87
XXIX	171
XXX	103
XXXI	233
XXXII	85
XXXIII	88
XXXIV	92, 183
XXXV	187
XXXVI	**
XXXVII	**
XXXVIII	271
XXXIX	84
XL	120
XLI	74
XLII	82
XLIII	75
XLIV	301
XLV	**
XLVI	76
XLVII	**
XLVIII	272
XLIX	264
L	87
LI	225
LII	77
LIII	90
LIV	98
LV	183
LVI	109
LVII	99
LVIII	98
LIX	**
LX	99
LXI	91
LXII	92
LXIII	**
LXIV	88, 276
LXV	295
LXVI	**
LXVII	**
LXVIII	84
LXIX	76
LXX	**
LXXI	77
LXXII	78

Digitized by Google

	Blz.
LXXIII	**
LXXIV	183
LXXV	115
LXXVI	118
LXXVII	76, 77
LXXVIII	74
LXXIX	301
LXXX	263
LXXXI	174
LXXXII	123
LXXXIII	138
LXXXIV	94
LXXXV	82
LXXXVI	285
LXXXVII	314
LXXXVIII	87, 226
LXXXIX	136
XC	86
XCI	**
XCII	86, 258
XCIII	73
XCIV	80
XCV	101, 210
XCVI	205
XCVII	**
XCVIII	**
XCIX	79, 170, 258
C	285
CI	**
CII	**
CIII	**
CIV	**
CV	99
CVI	93
CVII	87
CVIII	**
CIX	87
CX	261
CXI	93
CXII	**
CXIII	**
CXIV	88
CXV	102, 170
CXVI	79
CXVII	83, 114, 118
CXVIII	224
CXIX	**

	Blz.
CXX	**
CXXI	**
CXXII	**
CXXIII	271
CXXIV	125
CXXV	188
CXXVI	279, 308
CXXVII	312
CXXVIII	101
CXXIX	101
CXXX	101
CXXXI	**
CXXXII	223
CXXXIII	252
CXXXIV	**
CXXXV	136
CXXXVI	174
CXXXVII	**
CXXXVIII	86
CXXXIX	173
CXL	60
CXLI	**
CXLII	**
CXLIII	101
CXLIV	101
CXLV	**
CXLVI	99
CXLVII	88
CXLVIII	119
CXLIX	280
CL	185
CLI	155, 247, 275
CLII	105, 106
CLIII	81
CLIV	122
CLV	275
CLVI	245
CLVII	275
CLVIII	**
CLIX	81
CLX	85
CLXI	227
CLXII	291, 302
CLXIII	74
CLXIV	228
CLXV	141
CLXVI	101

Digitized by Google

	Blz.
CLXVII	**
CLXVIII	**
CLXIX	121
CLXX	245
CLXXI	99, 104
CLXXII	90
CLXXIII	111
CLXXIV	230
CLXXV	**
CLXXVI	99
CLXXVII	222
CLXXVIII	211
CLXXIX	170
CLXXX	**
CLXXXI	62, 85
CLXXXII	126
CLXXXIII	243
CLXXXIV	90
CLXXXV	170, 187
CLXXXVI	194
CLXXXVII	258
CLXXXVIII	258
CLXXXIX	291, 302
CXC	76
CXCI	79
CXCII	89
CXCIII	**
CXCIV	82
CXCV	193
CXCVI	138
CXCVII	**
CXCVIII	82
CXCIX	170, 186
CC	167
CCI	195
CCII	**
CCIII	95
CCIV	62, 101
CCV	99
CCVI	**
CCVII	100
CCVIII	100
CCIX	100
CCX	100
CCXI	100
CCXII	99, 100
CCXIII	187

	Blz.
CCXIV	103
CCXV	233
CCXVI	183
CCXVII	99, 183
CCXVIII	99, 273
CCXIX	139
CCXX	139
CCXXI	148
CCXXII	60
CCXXIII	**
CCXXIV	136
CCXXV	**
CCXXVI	101
CCXXVII	101
CCXXVIII	101
CCXXIX	104
CCXXX	101
CCXXXI	101
CCXXXII	193
CCXXXIII	67
CCXXXIV	187, 264
CCXXXV	99
CCXXXVI	312
CCXXXVII	187
CCXXXVIII	312
CCXXXIX	**
CCXL	166
CCXLI	**
CCXLII	197, 246
CCXLIII	**
CCXLIV	**
CCXLV	136
CCXLVI	95
CCXLVII	**
CCXLVIII	101
CCXLIX	76
CCL	78
CCLI	87
CCLII	**
CCLIII	101
CCLIV	101
CCLV	232
CCLVI	80
CCLVII	86
CCLVIII	302
CCLIX	73
CCLX	101

Digitized by Google

	Blz.
CCLXI	174
CCLXII	258
CCLXIII	245
CCLXIV	**
CCLXV	287
CCLXVI	**
CCLXVII	**
CCLXVIII	183
CCLXIX	77
CCLXX	123
CCLXXI	77
CCLXXII	139
CCLXXIII	**
CCLXXIV	76
CCLXXV	101
CCLXXVI	87, 226
CCLXXVII	79
CCLXXVIII	276
CCLXXIX	77
CCLXXX	104
CCLXXXI	295
CCLXXXII	223
CCLXXXIII	276
CCLXXXIV	98
CCLXXXV	276
CCLXXXVI	85
CCLXXXVII	88
CCLXXXVIII	**
CCLXXXIX	101
CCXC	101, 210
CCXCI	92, 183
CCXCII	73
CCXCIII	84
CCXCIV	88
CCXCV	88
CCXCVI	90
CCXCVII	90, 91
CCXCVIII	98, 187
CCXCIX	98
CCC	78
CCCI	77
CCCII	**
CCCIII	85
CCCIV	108
CCCV	215
CCCVI	213
CCCVII	124
CCCVIII	110
CCCIX	272
CCCX	105
CCCXI	**
CCCXII	276
CCCXIII	112
CCCXIV	84
CCCXV	92
CCCXVI	81
CCCXVII	312
CCCXVIII	67
CCCXIX	79
CCCXX	106
CCCXXI	224
CCCXXII	187
CCCXXIII	79
CCCXXIV	193
CCCXXV	260
CCCXXVI	149
CCCXXVII	150
CCCXXVIII	277
CCCXXIX	126
CCCXXX	113
CCCXXXI	115
CCCXXXII	**
CCCXXXIII	**
CCCXXXIV	**
CCCXXXV	197
CCCXXXVI	100
CCCXXXVII	99
CCCXXXVIII	100
CCCXXXIX	126
CCCXL	269, 274
CCCXLI	90
CCCXLII	273
CCCXLIII	94, 100
CCCXLIV	149
CCCXLV	264
CCCXLVI	117
CCCXLVII	117
CCCXLVIII	279
CCCXLIX	232
CCCL	**
CCCLI	285
CCCLII	295
CCCLIII	313
CCCLIV	313

Digitized by Google

Dr. C. G. N. de Vooys, Historische schets van de Nederlandsche Letterkunde, voor schoolgebruik en Hoofdakte-studie, ingenaaid *f* 1,90, gebonden . . . . 12*e druk* *f* 2,25

Dr. C. G. N. de Vooys, J. H. van den Bosch en **Dr. D. C. Tinbergen,** Letterkundig leesboek voor H. B. S., Gymnasium en Lyceum.

Eerste deel. Van de Middeleeuwen tot einde 18e eeuw, bewerkt door **J. H. van den Bosch** en **Dr. C. G. N. de Vooys,** ingenaaid *f* 4,25, gebonden . . . . *f* 4,75

Tweede deel. Van einde 18e eeuw tot heden, bewerkt door Dr. **D. C. Tinbergen** en Dr. **C. G. N. de Vooys,** ingenaaid *f* 4,25, gebonden. 4,75

Twee deelen tezamen, ingenaaid *f* 8,25, gebonden 9,25

Dr. C. G. N. de Vooys, Verzamelde Taalkundige Opstellen. Twee bundels, gebonden . . . . à *f* 5,90

Dr. C. G. N. de Vooys, Middelnederlandse Legenden en Exempelen. Bijdrage tot de kennis van de Prozalitteratuur en het Volksgeloof der Middeleeuwen, geb., *herz. en verm. uitg.* *f* 5,90

UITGAVEN VAN J. B. WOLTERS — GRONINGEN, DEN HAAG

Digitized by Google

UITGAVE VAN J. B. WOLTERS — GRONINGEN, DEN HAAG

DE NEDERLANDSCHE DIALECTEN IN DEN LOOP DER EEUWEN

EENE VERZAMELING VAN HISTORISCHE DIALECT-BLOEMLEZINGEN

ONDER LEIDING VAN

Dr. JAC. VAN GINNEKEN

Binnenkort zullen verschijnen:

Deel I. Dr. J. **Jacobs,** Het West-Vlaamsch van de oudste tijden tot heden.
Deel II. P. **Sipma,** Het Friesch van de oudste tijden tot heden.
Deel III. Dr. H. C. **de Ghijsen,** Het Zeeuwsch van de oudste tijden tot heden.

Verder zijn in bewerking:

Deel IV. Dr. L. **Goemans,** Het Zuid-Brabantsch van de oudste tijden tot heden.
Deel V. Dr. Jos. **Schrijnen,** Het Noord-Limburgsch van de oudste tijden tot heden.
Deel VI. N. **Ouwerling** en Dr. Jac. **van Ginneken,** Het Oost Noord-Brabantsch van de oudste tijden tot heden.
Deel VII. Dr. J. **Jacobs,** Het Fransch-Vlaamsch van de oudste tijden tot heden.
Deel VIII. Fr. **Vermeulen** en Dr. Jac. **van Ginneken,** Het West Noord-Brabantsch van de oudste tijden tot heden.
Deel IX. Dr. Jac. **van Ginneken,** Het Opper- en Neder-Betuwsch van de oudste tijden tot heden.
Deel X. Dr. J. **Jacobs,** Het Zuid-Oost-Vlaamsch van de oudste tijden tot heden.
Deel XI. Dr. Jac. **van Ginneken,** Het Noord-Hollandsch van de oudste tijden tot heden.
Deel XII. Dr. Th. **Frings,** Het Rijnlandsch in den loop der eeuwen als grensdialect van het Nederlandsch.

De omvang van ieder deeltje zal ongeveer 12 vel bedragen en een keuze van dialectstukken bevatten, zoo dat de groei van ieder dialect getoond wordt, terwijl tevens getracht wordt den aard der stukken zoo te doen zijn, dat ieder die in de geschiedenis van zijn streek belangstelt, de bundel met genoegen leest.

UITGAVE VAN J. B. WOLTERS — GRONINGEN, DEN HAAG

Digitized by Google

Digitized by Google

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED
LOAN DEPT.

This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

14Jan'57PW	24Jul'64WD
	REC'D LD
	AUG 19'64-4 PM
REC'D LD	
JAN 28 1957	AUG 3 1977
	rec'd circ. APR 24 1984
11Apr'57AS	DEC 8 1985
	REC CIRC DEC 19 1985
REC'D LD	FEB 18 1997
JUN 4 1957	
6Aug'59RS	
REC'D LD	JAN 27 1999
JUL 24 1959	

LD 21-100m-6,'56
(B9311s10)476

General Library
University of California
Berkeley

Digitized by Google

GENERAL LIBRARY - U.C. BERKELEY
B000925732
839218
THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY
Digitized by Google